CURSUS THEOLOGICUS

Ad usum Tyronum elucubratus,

Et in Quotidianis Prælectionibus

A P. DOMINICO VIVA

SOCIETATIS JESU

SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORE

Suis Auditoribus Traditus

In Palæstra Collegii Neapolitani ejusdem Societatis,

Cupientibus, atque instantibus Theologiæ Candidatis,

IN LUCEM PUBLICAM EDITUS

A D. IGNATIO VIVA

AUCTORIS NEPOTE,

AC DICATUS

EXCELLENTISSIMO DOMINO

BARTHOLOMÆO V.

DE CAPUA

MAGNO ALTAVILLÆ COMITI XIX.

Principi Ariciæ, Biccari Comiti, Duci Aerolanorum, Comiti Montis Aueri, & Rotelli, Marchioni Arpadii, Utili Domino Civitatis Nicoteræ, Baroni Vallis Majoris, Plancatellæ, & Arnoni, &c. Ex Magnatibus Hispaniæ, Domino Domus Capuæ.

PARS SEXTA

DE DIVINI VERBI INCARNATIONE.



PATAVII, Ex Typographia Seminarii, M.DCC.XIX.

Apud Joannem Manfrè.

Superiorum Permissu, ac PRIVILEGIO.

INDEX QUÆSTIONUM DE DIVINI VERBI INCARNATIONE.

DISPUTATIO I.

De possibilitate, & necessitate Incarnationis. 1

QUÆSTIO I.

An saltem negative ostendi possit Incarnationis possibilitas? ibid.

ART. I. *Negative ostenditur possibilitas Incarnationis.* 2

ART. II. *An possit etiam positive demonstrari possibilitas, & existentia Incarnationis?* 5

QUÆST. II. *Utrum in Deo detur necessitas ad optimum, atque adeo ad ponendam Incarnationem?* 8

ART. I. *Explicatur status Quæstionis.* ibid.

ART. II. *Stabilitur in Deo necessitas moralis ad optimum.* 10

ART. III. *Occurritur objectis.* 12

QUAEST. III. *Utrum necessaria fuerit Incarnatio ad condigne satisfaciendum pro mortali?* 16

ART. I. *An possit justus condigne satisfacere pro mortali, si supponatur gravitatis finitæ?* 17

ART. II. *An possit justus saltem mereri de condigno peccatori gratiam remissivam peccati?* 22

QUAEST. IV. *An peccatum sit gravitatis infinitæ?* 26

ART. I. *Stabilitur ratione prioristica infinita peccati gravitas.* ibid.

ART. II. *Roboratur idem posterioristice.* 28

ART. III. *Objectis satisfit.* 31

QUÆST. V. *Utrum satisfactio, & meritum Christi D. fuerit valoris infiniti, & superabundans?* 35

QUÆST. VI. *Utrum satisfactio Christi D. fuerit ex rigore justitiæ?* 40

DISPUTATIO II.

De impeccabilitate Christi, & libertate ad merendum, & ad satisfaciendum requisita. 43

QUÆSTIO I.

Utrum Christus peccare potuerit in sensu composito Unionis. 44

QUAEST. II. *An potuerit Christus impeccabilis præcepto presse dicto ad mortem acceptandam obligari?* 47

QUAEST. III. *An fuerit in Christo libertas ad actus inæqualis perfectionis? Ubi, An fuerit aliquando humana Christi voluntas Divinæ voluntati contraria?* 50

QUÆST. IV. *Utrum Humanitas assumpta peccare potuerit in sensu diviso ab Unione Hypostatica, & visione beata?* 55

ART. I. *An Humanitas assumpta prout videns Deum peccare possit peccato impeditivo, aut destructivo visionis beatæ?* 56

ART. II. *Utrum Humanitas assumpta peccare etiam possit peccato impeditivo, aut destructivo unionis hypostaticæ?* 59

QUÆST. V. *Quomodo concilietur Christi impeccabilitas cum libertate, & Merito in acceptatione mortis præceptæ?* 63

ART. I. *Rejicitur via Thomistarum, & Scotistarum.* 64

ART. II. *Rejicitur via recurrentium cum Suario ad principium proximum indifferens.* 66

ART. III. *Rejicitur via P. Vasquii per libertatem ad mortis circumstantias.* 68

ART. IV. *Refellitur via Cardinalis de Lugo per libertatem ad petendam dispensationem.* 70

ART. V. *Munitur via ad conciliandum in præsenti providentia meritum obedientiæ cum impeccabilitate Christi.* 72

DISPUTATIO III.

De causa finali, & meritoria Incarnationis. 74

QUÆSTIO I.

Utrum Adam non peccante Verbum fuisset incarnatum. ibid.

QUAEST. II. *Utrum Deus prædefinierit Incar-*

carnationem in remedium peccati in priori ad scientiam Visionis de peccato absolute futuro? 80
ART. I. *Explicatur status Quæstionis.* ibid.
ART. II. *An Deus unico, & simplicissimo decreto omnia decernat, præsertim Incarnationem, ut redemptivam, & permissionem peccati.* 82
ART. III. *Diluuntur objecta.* 85
QUAEST. III. *De merito Christi relate ad unionem hypostaticam, & alia bona sibi, & nobis collata.* 91
ART. I. *An Christi Humanitas mereri potuerit unionem per operationes natura priores, aut posteriores ad illam?* ibid.
ART. II. *An Christus meruerit sibi unionem per operationes tempore posteriores? Et quomodo Gratias Sanctis Patribus meruerit?* 94
ART. III. *Quid Christus D. sibi, & nobis meruerit.* 97
QUAEST. IV. *An SS. PP. de congruo meruerint Incarnationem, & B. V. etiam de condigno Maternitatem.* 99

DISPUTATIO IV.

DE *Unione Hypostatica, & ejus Extremis.* 102

QUÆSTIO I.

UTrum *unio immediate terminetur ad solam Verbi Personalitatem, an etiam ad Naturam?* 103
QUÆST. II. *Utrum detur in Natura Divina subsistentia absoluta, quæ possit unionem hypostaticam terminare?* 109
QUÆST. III. *Utrum unio hypostatica sanctificet Humanitatem non solum ut quo, sed etiam ut quod?* 113
QUÆST. IV. *Utrum B. Virgo physice in unionem hypostaticam influxerit, & quomodo?* 117
QUAEST. V. *An plures Personæ possint eandem naturam assumere, & una Persona plures Naturas?* 121
QUAEST. VI. *An possit a Deo assumi Natura irrationalis, & forma accidentalis?* 123
QUÆST. VII. *Quid de facto assumpserit Verbum in Christi Humanitate?* 127

DISPUTATIO V.

DE *Termino unionis Hypostaticæ, seu de ipso Christo D.* 131

QUÆSTIO I.

AN *Christi Persona sit composita, & quomodo trahat idiomatum communicationem?* ibid.
QUAEST. II. *De Christi Sanctitate.* 133
ART. I. *An Christi Humanitas formaliter sanctificetur a sanctitate Increata? & An etiam physice, ac infinite?* 134
ART. II. *Utrum fuerit in Christo etiam Sanctitas accidentalis?* 138
QUÆST. III. *De multiplici Christi scientia.* 141
ART. I. *Quotuplex scientia fuerit in Christo D.* ibid.
ART. II. *Utrum Christus Dominus clare, & distincte cognoscat in Verbo omnia possibilia, aut saltem omnia futura?* 142
QUAEST. IV. *De Christi D. Sacerdotio, Adoratione, Passionibus, & quodnam sit ejus dominium in temporalia?* 146

CUR-

CURSUS THEOLOGICUS

Ad Usum Tyronum elucubratus.

PARS SEXTA

DE DIVINI VERBI INCARNATIONE.

PROOEMIUM.

Explicandum hoc anno Mysterium, cujus non modo existentia, sed etiam possibilitas creatæ mentis aciem obtundit: ut proinde Apostolus illud vocet *Sacramentum absconditum a sæculis*; & ab Ephesino nuncupetur *Ineffabile, & Incomprehensibile*. Gordius sane nodus, quem redordiendo impediamus verius, quam expediamus. Angelicus postquam de ultimo fine hominis, ac de peccatis, per quæ ab eo homo recedit, & de Gratia, ac Virtutibus, per quas ad eundem regreditur, abunde disputavit, aggreditur disputationes de totius humanæ naturæ Redemptore, ac Salvatore Christo Jesu; *Per quem*, ut loquitur Apost. *habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus, & gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei*. Nos Angelici Præceptoris vestigiis inhærentes disputabimus I. De Possibilitate, ac necessitate Incarnationis. Deinde ut liquidius constent ea, quæ in eadem prima disputatione de Christi satisfactione, & Merito discutienda sunt, agemus de Christi impeccabilitate, & libertate ad merendum, & satisfaciendum requisita; in quibus conciliandis tantopere desudat Theologia. II. De causa finali, & meritoria Incarnationis. III. De Unione hypostatica, tum secundum se, tum ex parte Personæ assumentis, & Naturæ assumptæ. Denique de termino unionis, nempe de Christo Domino, quoad ejus Personam, & Naturas, communicationem idiomatum, Scientiam, Sanctitatem, necnon de reliquis ad ipsum spectantibus, si forte Deus ibi possit esse dicibilis, ubi voluit esse visibilis.

DISPUTATIO I.

De Possibilitate, & Necessitate Incarnationis.

Ad significandum hoc Mysterium usus est Hilarius verbo *Incorporationis*; & Damascen. lib. 3. de fide cum Chalcedonensi Concilio verbo *Inhumanationis*; usitatissimum tamen fuit apud Græcos, & Latinos PP., ut notat Amicus, nomen *Incarnationis*; forte ex illo Joan. 1. *Verbum caro factum est*; ubi per synecdochen pars pro toto accipitur. Quamvis enim Verbum totam naturam humanam assumpserit, cujus Caro est pars, & quidem ignobilior; dicitur tamen Carnem induisse, ut liquidius constet mirabilis illa dignatio Filii Dei semetipsum exinanientis usque ad substantialem unionem pretiosissimæ suæ divinitatis cum lutea parte humanitatis nostræ. Inquiremus hic I. An possit Incarnationis possibilitas saltem negative demonstrari? II. An ejus existentia fuerit simpliciter necessaria, eo quod Deus ad optimum necessitetur? III. An fuerit necessaria ex suppositione peccati, aut ad condignam satisfactionem exhibendam, aut ad condigne merendam peccati remissionem, sive peccatum mortale statuatur infinitæ, sive finitæ gravitatis in linea injuriæ? Ubi etiam, An possit justus mereri alteri de condigno gratiam peccati remissivam? Deniq. num satisfactio, & meritum Christi fuerit valoris infiniti, ac superabundans, necnon de rigore Justitiæ?

QUÆSTIO I.

An saltem negative ostendi possit Incarnationis Possibilitas?

Nestorius negavit in Christo Domino unitatem Personæ, ac B. Virginem fuisse Dei Matrem, dicens Humanitatem solum affective unitam fuisse Verbo, non realiter, & unione hypostatica, seu Personali. Eutyches contra negavit in Christo Domino dualitatem Naturarum, dicens per unionem Naturam Divinam, & humanam fuisse permixtas, & in unam transiisse. Contra utramque Hæresim docet Fides Ca-

Catholica in Christo Domino unam esse Personalitatem, nempe Verbi, ac duas naturas. Ex eo autem quod de fide sit hujusmodi Incarnationem esse de facto positam, de fide pariter est, eam esse possibilem. Dubitatur tamen, Utrum Naturali lumine isthæc possibilitas demonstrari possit negative? ostendendo futiles esse objectiones Hæreticorum; & An possit etiam demonstrari positive?

ARTICULUS I.

Negative ostenditur possibilitas Incarnationis.

I. Dico equidem cum Martinon. Arriaga, & aliis, posse naturali lumine negative demonstrari Incarnationis possibilitatem; quatenus difficultates omnes, quibus Hæretici mysterium impetunt, dilucide possunt solvi.

Conclusio constabit vindicando mysterium a præcipuis difficultatibus, præsertim, quomodo verbum non mutetur intrinsece; & quomodo ex duobus entibus in actu fieri possit unum per se.

II. Objiciunt itaque 1. Si Verbum incarnaretur, mutaretur intrinsece; sequela repugnat ex conceptu Divinitatis immutabilis, juxta illud, *Ego Deus, & non mutor*; ergo repugnat Verbum incarnari. Probatur sequela: Si verbum incarnaretur, uniret sibi substantialiter, & intrinsece humanitatem; ergo de novo acquireret intrinsece unionem substantialem, quam non præhabebat; sed habere de novo aliquid intrinsece, est aliter se habere intrinsece, seu mutari; ergo Verbum mutaretur intrinsece. Et sane certum est ex Symbolo Divi Athanasii, quod sicut Anima & Caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus; sed anima separata, si de novo uniretur substantialiter corpori, mutaretur intrinsece; ergo etiam Verbum: Sicut etiam Angelus mutaretur intrinsece, si uniretur hypostatice humanitati. Et hinc est, quod Decreta libera non possint de novo Deo advenire; quia Deus intrinsece mutaretur.

Neque dici potest, quod verbum non mutetur, quia est incapax mutationis. Nam ex hoc inferunt hæretici Incarnationem esse impossibilem, quia scilicet deberet Deus mutari; sicuti in exemplo adducto, ideo Decreta libera non possunt de novo Deo advenire, quia utraque pars contradictionis sequeretur, quod scilicet Deus mutaretur acquirendo de novo actum vitalem, qui essentialiter est intrinsecus, & quod non mutaretur; quia cum sit cumulus omnis perfectionis, non potest de novo ullam perfectionem acquirere: Sic etiam communiter dicimus contra Thomistas nonnullos repugnare Deo Prædeterminationem ad peccatum; quia si Deus prædeterminaret creaturam ad peccatum, amaret illud, & simul non amaret, ratione suæ bonitatis.

Hæc, ut notant Suar. & Amic., est una ex potissimis totius Theologiæ difficultatibus, quæ vix possit ab humano ingenio explicari; nec mirum; nam ut loquitur Concil. Tolet. XI. *Si ratione hoc mysterium colligeretur, non esset mirabile, si exemplo, non esset singulare*: Ea tamen non sunt tanti facienda, ut propter arduitatem ab explicando tanto Mysterio desistere debeamus. In quo, ut habet Justinus lib. de recta ratione, *Sicuti nullibi operosius, ita nullibi fructuosius humanum ingenium elaborat*; ex ipsa enim Mysterii incomprehensibilitate doni excellentiam intelligimus. Varias itaque DD. iniere vias ad salvandum quomodo verbum non mutetur, ut videre est apud Lugo, Rhodes, Martinon. Aliqui dixerunt unionem hypostaticam esse verbo extrinsecam, & idcirco non mutari intrinsece; sic Bonav. in 3. d. 1. ubi habet: *Verbum per unionem incipit denominari unitum, sicut unum Album, posito altero albo, incipit denominari simile, quæ est denominatio extrinseca*. Idem videtur sentire D. Th. q. 16. a. 1. Scotus in 3. d. 1. Less. &c. Alii vero putant, unionem esse verbo intrinsecam non ut subjecto, sed ut termino, quia per illam non perficitur Verbum, sed solum perficit humanitatem terminando illam, complendo, & sustentando. Alii docent unionem identificari realiter cum ipso Verbo; sicut Decreta libera identificantur cum Deo, quamvis indigeant complemento extrinseco ad denominandum, juxta celebrem multorum sententiam in tractatu de Divina Voluntate.

III. Equidem suppono hic ex dicendis, unionem esse entitatem modalem, substantialem, distinctam a Verbo, & Humanitate instar unionis inter animam, & corpus. Non potest enim dici, quod realiter identificetur cum Verbo, sicut Decreta libera, quia, ut notat Amic., esto posset dari unio ex parte Verbi cum ipso identificata, deberet tamen ex parte Humanitatis etiam dari unio intrinseca humanitati, ut dicatur humanitas intrinsece unita; unde de hac secunda unione recurrit difficul-

cultas, Num dicenda sit intrinseca, an extrinseca Verbo? & quomodo Verbum per illam non mutetur.

Censeo deinde cum Amic. disp. 1. sec. 3. Platel.& aliis, unionem hypostaticam neque esse absolute intrinsecam, neque absolute extrinsecam Verbo; sed esse mediam, atque adeo (juxta laudatum Concil.) singularem: Unde dicenda verbo intrinseca solum terminative, non subjective; & ideo verbum non mutari.

Prob. 1. Pars, quod sit media inter intrinsecam, & extrinsecam; convenit enim cum aliis unionibus intrinsecis, quatenus facit unum per se, exigit præsentialitatem verbi in humanitate, & est ratio, qua communicantur humanitati perfectiones, & prædicata verbi, adeo ut habeatur communicatio idiomatum; cum Deus dicatur passibilis, mortalis, &c. & hic homo impassibilis, immortalis. Convenit etiam cum unionibus extrinsecis, per hoc quod non subjectetur in verbo, sed ad illud pure terminetur; Non secus ac Amor, & cognitio terminantur ad suum objectum; ergo unio hypostatica neque est absolute intrinseca, neque absolute extrinseca verbo; sed media inter utramque, & propterea a DD. cum Angelico, & Scoto juxta hos varios sensus, modo appellatur intrinseca, modo extrinseca.

Prob. deinde, quod dicenda potius sit intrinseca terminative, non subjective. Nam ex una parte præstat ea omnia, quæ præstantur ab unione intrinseca, nempe facere unum per se, exigere præsentialitatem mutuam extremorum, & ferre mutuam communicationem prædicatorum, seu idiomatum: Ex altera parte non respicit verbum ut subjectum physicum, seu potentiale, & perfectibile, sed tanquam purum terminum, qui complet, perficit, ac sustentat humanitatem; ergo dicenda est intrinseca Verbo terminative, non subjective: Cujusmodi est unio inter materiam, & formam in sententia admittentium duplicem unionem, quarum altera subjectetur in materia, & terminetur ad formam, diciturque receptio; altera in forma, quæ dicitur informatio; sicut etiam in sententia admittente inter partes quantitatis duas uniones, quarum una sit in parte A, & terminetur ad B; altera e converso.

IV. Resp. nunc ad argumentum nego sequelam. Ad prob. dist. min. subst. Acquirere de novo aliquid intrinsece, est mutari, si acquiratur per modum subjecti physici potentialis, & perfectibilis; conc., si acquiratur per modum termini purissimi, qui perficiat, non perficiatur, seu per modum subjecti logici, quod habet novam denominationem absque nova perfectione, nego min. & conseq. Sicut enim Deus de novo denominatur creans mundum absque nova perfectione; ita denominatur de novo intrinsece unitus humanitati, absque mutatione intrinseca. Hinc patet, quare Anima separata, si de novo uniretur Corpori, mutaretur intrinsece; Ratio est quia anima cum sit limitata, & perfectibilis, est subjectum physicum unionis, non logicum, seu purus terminus, sicut est verbum. Utrum autem possit Angelus hypostatice uniri humanitati? infra examinabitur; Transmisso quod sit possibile, dico quod si unio respiceret Angelum ut purum terminum; juxta doctrinam Albertini apud Platel. n. 6. & sicut unio Accidentium Eucharisticorum in multorum sententia respicit corpus, & sanguinem Christi, Angelus non mutaretur intrinsece per talem unionem; secus vero si Angelus esset subjectum physicum unionis. Ex quibus sequitur, quod Verbum acquirendo de novo unionem sibi terminative intrinsecam, habeat aliud intrinsecum de novo, quin tamen se habeat aliter intrinsece; quia intrinsece non mutatur, nec novam perfectionem acquirit: Ad eum modum, quo si infinitis hominibus addas 10. alios homines, infinitum illud non fit majus, nec se habet aliter, licet habeat aliud. & ratio a priori est, quia verbum præcontinet eminenter omnes perfectiones creatas, atque adeo ipsam unionem hypostaticam; propterea sicut complexum ex Deo & creatura non est quid perfectius Deo tantum, ita complexum ex verbo, & unione terminative intrinseca non est quid perfectius solo Verbo.

Ad 1. paritatem de Decretis, verum est, quod Deus perficeretur, & mutaretur intrinsece, si de novo illi advenirent Decreta libera, at non mutatur, si de novo adveniat illi unio hypostatica. Disparitas est quia de ratione actus vitalis est perficere potentiam, cum sit ultima ejus perfectio; sicut de ratione potentiæ est perficere naturam; ergo si Decreta, seu actus vitales a Deo distinguerentur, ab iis perficeretur Deus, essetque illorum subjectum physicum; quod repugnat. Contra vero non est de ratione unionis, quod perficiat extremum unitum; (ut patet in sententia admittente duas uniones in composito substan-

stantiali, & inter partes quantitatis, quarum quælibet subjectetur in una parte, & terminetur ad alteram) ergo verbum per hoc quod intrinsece uniatur humanitati, non debet eatenus perfici, nec mutari. Secunda paritas de prædeterminatione physica ad peccatum non est ad rem; Nam, ut diximus in de Gratia, qui vult A, ad quod tanquam a priori sequitur B, censetur velle ipsum B; qui v. g. vult ebrietatem, ad quam sequitur homicidium, vult etiam homicidium; ergo si Deus vellet prædeterminationem, ad quam sequitur peccatum, censeretur velle, & amare peccatum, quod Divinæ bonitati repugnat: At esse intrinsece unitum, de se non fert necessario perfici ab ea unione, si A uniatur tanquam purus terminus, qui perficiat, non perficiatur, eo modo quo verbum unitur humanitati.

V. Objic. 2. Si Verbum posset incarnari, posset ex verbo, & humanitate fieri unum per se; sed hoc repugnat; ergo &c. Prob. min. Ex duobus entibus in actu, seu completis non potest fieri unum per se. Neque dici potest quod ens in actu, nempe Verbum non adveniat Humanitati nisi ut carenti propria subsistentia; atque adeo ut enti in potentia, seu incompleto; Nam adhuc hoc dato, neque potest fieri unum per se ex uno ente in Actu completo, & altero in potentia; v. gr. ex Angelo, & materia prima; atqui verbum est ens completissimum; ergo nequit fieri unum per se ex verbo, & humanitate.

Confirm. ut possit Verbum, & humanitas facere unum per se, debent hæc extrema habere proportionem ad invicem; sed inter verbum infinitum, & humanitatem finitam non habetur proportio, quia finiti ad infinitum nulla proportio: si enim ex substantia, & accidente non potest fieri unum per se, quia sunt diversi generis; a fortiori ex Verbo, & Humanitate, quæ magis inter se distant, quam substantia creata, & accidens.

Resp. nego min. Ad probationem conc. partes substantiales debere esse incompletas, ut faciant unum per se in ratione naturæ, seu principii operativi, quia altera debet esse principium Activum, altera Passivum; unde utraque debet esse perfectibilis, & incompleta; & ideo ex Angelo, & materia prima nequit fieri unum per se in ratione naturæ; sicut neque ex duobus entibus in actu etiam incompletis, puta ex duabus formis substantialibus: contra vero ut fiat unum per se in ratione habentis, & habiti, ex termino, & terminabili, ex sustentante, & sustentabili, sufficit quod altera tantum pars, quæ in tali composito perficitur, & sustentatur, sit incompleta, potentialis, & perfectibilis; & ideo ut fiat unum per se ex verbo, & humanitate, sufficit quod humanitas, quæ sola perficitur, & sustentatur, sit incompleta, seu carens propria subsistentia; sive subsistentia creata dicatur consistere in modo substantiali superaddito naturæ, ut docent communius Recentiores, sive in negatione duplicis dependentiæ aptitudinalis, & actualis; seu in negatione unionis hypostaticæ, ut docent Scotistæ; sive in natura prout est sui juris, ut docent Nominales, putantes humanitatem posse facere unum per se cum Verbo in ratione habentis, & habiti absque carentia ullius perfectionis naturaliter debitæ; quod explicant exemplo circuli minoris, qui ut contineatur a maiori, seu ut componat cum majori unum in ratione continentis, & contenti, non debet habere ullum defectum in ratione circuli: & Cyrillus explicat exemplo ignis, qui ut contineatur in carbone, non debet habere defectum in ratione ignis.

Ad confirm. Ut verbum facere possit unum per se cum humanitate, sufficit, ut notat Valentia, proportio habitudinis, qua possit unum habere alterum, quam non impedit distantia entitativa infinita; sicut ad videndum objectum sufficit proportio habitudinis, qua possit potentia objectum repræsentare; quam proportionem non impedit distantia infinita inter intellectum creatum, & Deum; potest enim intellectus Deum videre, quamvis non possit oculus videre Angelum, a quo distat finite ex defectu talis proportionis; & ideo neque potest fieri unum per se ex substantia, & accidente, quamvis finite distent.

VI. Objic. 3. Implicat humanitatem subsistere subsistentia aliena; ergo repugnat Incarnatio. Prob. antec. Subsistere est stare per se; subsistere vero subsistentia aliena, est stare per aliud; sed implicat idem stare per se, & stare per aliud; ergo &c.

Confirm. 1. Si subsistentia est modus, ut supponimus, implicat humanitatem subsistere subsistentia aliena, non secus ac Petrum sedere, aut ubicari sessione, aut ubicatione aliena.

Confirm. 2. Non potest humanitas ubicari immensitate Divina; ergo nec subsistere subsistentia Divina.

Confirm. 3. quia si una Persona Trinitatis

tis incarnaretur, tota Trinitas deberet dici incarnata. Prob. sequela, quia operationes Trinitatis ad extra sunt indivisæ, eo quod sint a Deitate, quæ est una in Tribus.

Resp. nego antec. Ad probationem, si subsistere sumatur pro stare per se, seu vi, & efficacia propria, transmitto repugnare aliquid subsistere subsistentia aliena; dixi transmitto; quia puto posse idem subsistere simul subsistentia propria, & aliena, ut docet Arriaga in metaphysica; At si subsistere sumatur, prout hic sumitur, pro eo quod est habere ultimum complementum in linea substantiæ, eo modo, quo accidentia per inhærentiam habent ultimam perfectionem propriam accidentium, poterit aliquid subsistere, seu compleri subsistentia aliena.

Ad 1. confirm. Subsistentia creata, quæ est purus modus, non potest reddere subsistentem, nisi propriam naturam; sicut nec ubicatio Petri potest ubicare Paulum; quia aliter non esset ultima actualitas, sed posset ulterius actuari; quod est contra definitionem modi: At subsistentiæ Divinæ non sunt puri modi; & licet non sint tres Res, nec tria entia substantive, cum una sit essentia, seu substantia; sunt tamen tres realitates, seu entitates invicem inter se realiter distinctæ, ut docent communissime Theologi cum Magistr. D. Thom. 1. p. q. 23. a. 3. ex Aug. l. 1. de Doctr. Chr. c. 5. & ideo possunt ita naturam Divinam terminare, & substantialiter complere, ut possint etiam complere, & terminare naturam creatam.

Ad 2. Ratio, quare immensitas divina non possit ubicare Creaturam, est, quia ubicatio, ut denominet subjectum ubicatum, debet habere rationem formæ physicæ, quæ perficiat, & perficiatur, non vero puri termini, qui perficiat, non perficiatur; aliter Humanitas Christi domini, quæ de facto est unita Immensitati, esset formaliter immensa, quæ est hæresis Ubiquetariorum: contra vero, Ut subsistentia denominet humanitatem subsistentem, & sanctitas divina infinite sanctam, sufficit quod humanitas illis uniatur tamquam termino purissimo, a quo perficiatur, quin perficiat; propterea subsistentia, & sanctitas divina possunt denominare Humanitatem formaliter subsistentem, & sanctam, per hoc præcise quod sint formæ logicæ: At non potest humanitas Christi denominari formaliter immensa, omnipotens, æterna; quia immensitas &c. vel deberent physice humanitatem informare, vel deberet dari confusio naturæ divinæ cum humana, juxta hæresim Euthychianorum. Quare solum per communicationem idiomatum de hoc homine in concreto, nempe de Christo, dici potest, quod sit immensus, omnipotens, æternus; non tamen de humanitate in abstracto, quamvis de ea dici possit, quod sit subsistens, & sancta formaliter per subsistentiam, & sanctitatem verbi; sufficit enim quod humanitas iis uniatur, ut sit substantialiter completa, & infinite sancta, seu summe amabilis; At non sufficit quod uniatur immensitati existenti ubique, ut ipsa sit immensa, & ubique; sicut non satis est quod manus uniatur animæ existenti in capite, ut manus sit in capite; quamvis enim unum extremum intrinsece unitum alteri debeat esse ubi est alterum; non tamen ubicumq; est illud.

Ad 3. nego sequelam: ad probationem verum est operationes divinas ad extra esse toti Trinitati communes; unde non solum Pater, sed etiam Filius, & Spiritus Sanctus Cœlum crearunt; at influxus sustentativus, quo subsistentia verbi sustentat, perficit, ac terminat humanitatem, non est influxus effectivus; cum nihil in Humanitate producatur, dum subsistentia verbi supplet defectum subsistentiæ creatæ; sicut nec materia aliquid producit, dum sustentat formam; differt tamen influxus sustentativus verbi in humanitatem ab influxu materiæ in formam, quia verbum sustentat pure terminando, & complendo, quin compleatur, & perficiatur, secus vero materia; & ideo verbum est purus terminus, materia vero est subjectum physicum formæ. Hinc quamvis Incarnatio prout est actio unitiva humanitatis cum verbo, seu productio unionis hypostaticæ, tribuatur toti Trinitati; non tamen prout est unionis terminatio, & sustentatio, ac ultimum complementum humanitatis; unde solum verbum est incarnatum, quamvis etiam Pater, & Spiritus Sanctus incarnaverint, seu produxerint unionem verbi incarnativam.

ARTICULUS II.

An possit etiam positive demonstrari possibilitas, & existentia Incarnationis?

VII. DEmonstrare positive est cognoscere cognitione perfecta per medium sive prioristicum, sive posterioristicum, quod aliquid non repugnet; sicut demonstrare negative rei possibilitatem, est cognoscere non repugnantiam per meram solutionem difficultatum; atque adeo solu cogni-

gnitione imperfecta: propterea ex vi demonstrationis positivæ dicimus absolute rem esse possibilem; ex vi demonstrationis negativæ, dicimus solum non apparere repugnantiam, atque adeo esse possibilem secundum quid, seu conditionate, spectatis scilicet iis, quæ apparent.

Dico nunc cum communi; Nequit lumimine naturali positive demonstrari possibilitas, aut existentia Incarnationis; atque adeo nequit evidenter cognosci absoluta possibilitas, vel existentia unionis hypostaticæ.

Prob. 1. quia passim Scripturæ, & PP. docent mysterium hoc esse absconditum a seculis, investigabile, ineffabile. D. Aug. habet: *Hc si ratio quæratur, non erit mirabile, si exemplum poscitur, non erit singulare; Demus Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigari non posse: in talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis.* D. Dionys. *Ipsa*, inquit, *Jesu in Carne apparitio, & ineffabilis est sermone omni, & omni ignota intelligentiæ.*

Prob. 2. ratione: duplici via potest aliquid positive demonstrari, altera a priori, vel per causam, vel immediate attingendo prædicata intrinseca rei, altera a posteriori attingendo rem ipsam in suo effectu; sed neutro modo potest naturali lumine evidenter attingi in Deo vis assumptiva humanitatis, seu possibilitas Incarnationis; ergo nequit positive demonstrari. Probatur minor, non potest enim immediate attingi in Deo vis ista assumptiva humanitatis, quia immediata Dei visio cuicunque Creaturæ est naturaliter indebita, ut hic supponimus ex prima parte; Neque possunt evidenter inferri ex ipso conceptu Dei cumuli omnium perfectionum, sicut non infertur mysterium Trinitatis, seu vis productiva ad intra; utrumque enim mysterium est absconditum a sæculis; ergo possibilitas Incarnationis demonstrari uon potest a priori, nec quasi a priori, ut potest in mea sententia demonstrari possibilitas, & existentia Dei.

Neque potest a posteriori evidenter attingi in aliquo effectu, cum quo prædicatum illud divinum evidenter connectatur; nihil enim assignari potest, quod connectatur cum vi assumptiva humanitatis, quæ est in Deo; ergo sicut nequit etiam a posteriori demonstrari Trinitas Personarum, quia nihil datur in natura, quod cum eo mysterio formaliter connectatur; ita nec possibilitas Incarnationis. Denique ipsa existentia unionis hypostaticæ, cum sit entitative, & quoad substantiam supernaturalis, nequit lumine naturali attingi, quia quod habet entitatem supernaturalem, habet etiam proprietates, atque adeo species impressas, & cognoscibilitatem etiam supernaturales, & toti naturæ indebitas.

VIII. Objic. 1. Potest possibilitas alicujus doni supernaturalis evidenter cognosci, præciso lumine supernaturali; ergo etiam possibilitas unionis hypostaticæ: Prob. anteced. quia lumine naturali evidens est Omnipotentiam infinito excessu superare quamcumque exigentiam, & meritum naturæ creatæ; ergo evidens est posse ponere bona supernaturalia excedentia exigentiam totius naturæ.

Resp. 1. Nego antecedens cum D. Th. & aliis communis; ex eo enim quod omnipotentia sit virtutis infinitæ, solum sequitur, quod possit ponere bonum præstantius, & præstantius in infinitū; non tamen sequitur quod sit absolute possibile accidens supernaturale indebitum cuicunque naturæ, seu substantiæ creatæ; sicut in communissima sententia non sequitur quod sit possibilis substantia supernaturalis, cui sit debita connaturaliter visio Dei. Deinde omisso antecedente, nego conseq. quamvis enim evidens sit dari posse aliquod ens supernaturale, non proinde sequitur possibilitas hujus determinati entis supernaturalis: ex Regula enim Summulistica, A genere ad speciem, & a specie ad individuum non tenet consequentia affirmativa.

Objic. 2. Debita est Angelo comprehensio omnium inferiorum; ergo evidenter Angelus cognoscit lumine naturali quodcumque prædicatum humanitatis; sed in humanitate est hoc prædicatum, quod possit a divina persona assumi; ergo Angelus evidenter attingit hoc prædicatum; atque adeo possibilitatem incarnationis. Neque dicas, quod, licet non sit in humanitate repugnantia, ut assumatur, possit tamen dari in Persona divina repugnantia ad assumendam humanitatem; Nam impossibile est in prædicatis respectivis repugnantiam esse in uno tantum extremo; ergo si non datur repugnantia in humanitate, ut assumatur, neque dabitur in persona divina ut assumat.

Conf. De facto Angelus naturali lumine cognoscit in humanitate Christi non adesse propriam subsistentiam, nec subsistentiam aliam creatam; ergo evidenter infert Humanitatem Christi terminari subsistentia divina, atque adeo cognoscit Incarnationis possibilitatem.

Resp. ad comprehensionem humanitatis de-

debitam Angelo spectare solum, quod evidenter attingat omnia prædicata humanitatis absoluta, non tamen respectiva; Etenim cum non possit prædicatum respectivum evidenter attingi, nisi evidenter attingatur utrumque extremum, nec possit naturaliter Angelus evidenter attingere possibilitatem divinam, ad quam dicit respectum humanitas ut assumibilis; ideo non spectat ad comprehensionem humanitatis, quod evidenter attingatur ejus assumibilitas a Persona divina: quare Angelus dum comprehendit humanitatem, ita attingit omnia prædicata absoluta humanitatis, ut non cognoscat in ea esse repugnantiam ad assumi, quin tamen evidenter cognoscat, non dari istam repugnantiam ut assumatur; aliud autem est non cognoscere repugnantiam, aliud vero cognoscere evidenter, quod non detur repugnantia; ex eo quod non cognoscatur repugnantia, habetur cognitio possibilitatis solum secundùm quid, & conditionate, hoc est spectatis iis, quæ apparent, quin habeatur cognitio possibilitatis perfecta, evidens, & absoluta; quæ solum habetur, quando evidenter cognoscitur per demonstrationem, sive prioristicam, sive posterioristicam, nullam dari repugnantiam.

Ad Confir. Angelus non cognoscit in Humanitate Christi domini adesse subsistētiam propriam, vel alienam Creatam, non tamen cognoscit evidenter eam non dari; quamvis enim si daretur in Christo subsistentia creata, naturaliter deberet Angelus illam cognoscere: potest tamen divinitus ea occultari; unde ex hoc quod non videat Angelus in humanitate Christi subsistentiam creatam, solum potest inferre disjunctive, vel quod Deus velit illam occultare, vel quod humanitas subsistat subsistentia increata; unde non infert evidenter possibilitatem Incarnationis, præterquam quod dubitare etiam potest, An ea humanitas subsistat subsistentia Angeli superioris, cujus comprehensio non est ei debita.

IX. Objic. 3 Dæmon nullam habet cognitionem supernaturalem, & tamen cognoscit evidenter Incarnationem existere; ergo lumine naturali cognoscitur existentia, atque adeo possibilitas Incarnationis. Antec. quoad primam partem supponitur; quoad secundam probatur, primo quia Luc. 4. dicitur: *Non sinebat ea loqui, quia sciebant ipsum esse Christum*. Secundo quia Dæmon cognovit vocem illam, *Hic est filius meus dilectus*, non fuisse prolatam a Creatura, sed a Deo, qui mentiri non potest. Tertio Novit Dæmon ipsum Christum suam divinitatem testatum fuisse, & miraculis confirmasse; ergo evidenter novit Dæmon Incarnationis existentiam.

Resp. nego secundam partem antecedentis. Ad primam probationem dico cum Angelico 3. p. q. 43. ar. 1. quod illud scire erat potius secundum suspicionem, quam certitudinem; constat enim ex Ambrof. Chrysost. & aliis PP. quod Dæmon visis miraculis ex quadam suspicione solum conjecturavit, eum esse Filium Dei. Ad secundam, non erat evidens demoni, quod vox illa non fuisset edita a creatura aliqua superiore; nec erat evidens, de quanam filiatione loqueretur, de naturali ne, an de adoptiva? Ad tertiam, neque erat evidens dæmoni, quod testificatio illa esset a Filio Dei naturali; nec quod miracula excederent omnem virtutem creatam; & transmisso quod hoc esset illi evidens; non erat evidens, quod miracula illa essent a Deo ut loquente; ita ut non possent falsum comprobare,

X. Objic. ultimo. Demonstratur quasi a priori ex primis, & notissimis existentia, & possibilitas Dei sub Conceptu entis optimi includentis omnem perfectionem, & excludentis omnem imperfectionem, juxta raciocinationem D. Ansel., & Perez. ut fuse diximus in de Deo disp. 1. q. 1. ar. 3. ergo etiam similiter demonstrari potest possibilitas, si minus existentia Incarnationis. Antecedens a nobis admittitur: consequentia prob. Sic demonstratur Dei existentia: Nulla chimæra excludit contradictionem; ergo Nulla chimæra excludit aliquam imperfectionem, (nempe illam, quæ imbibitur in contradictione, quæ imperfectio est, & malum reddens frustrabilem divinam volitionem) ergo nulla chimæra excludit quancumque imperfectionem; (quod enim includit aliquam imperfectionem, non potest excludere quancumque nec distributive, nec collective) ergo id, quod excludit quancumque imperfectionem, nempe Ens optimum, non est chimæra. Hæc ultima consequentia sequitur juxta Regulam summulisticam, quod propositio universalis negativa convertatur simpliciter, v.g. Nullus homo est lapis, ergo nullus lapis est homo; unde si nulla chimæra excludit quamcumque imperfectionem, evidenter sequitur hæc consequ. ergo Nihil, quod excludat quamcumque imperfectionem, est chimæra; atque adeo Ens optimum non est chimæra, sed possibile; Atqui si est possibile, evidenter existit, quia

quia si careret existentia, non excluderet quamcumque imperfectionem; ergo Ens optimum; seu Deus evidenter existit. Quod autem hæc omnia vera sint tum in actu signato, tum in actu exercito, ex eo apparet; quia similiter demonstratur a contrario Ens pessimum esse impossibile, dicendo sic: Nullum possibile excludit perfectionem possibilitatis; ergo nullum possibile excludit aliquam perfectionem; ergo nullum possibile excludit quamcumque perfectionem; ergo quod excludit quamcumque perfectionem, nempe Ens pessimum, non est possibile, sed repugnat, atque adeo non existit. Probatur nunc, quod si sta demonstratio sit efficax, demonstretur etiam possibilitas Incarnationis: Nam si evidenter ostenditur non esse chimæram, quod excludit quamcumque imperfectionem, seu Deum; evidenter etiam sequitur non esse chimæram in Deo vim assumptivam humanitatis excludentem quamcumque imperfectionem; atque adeo possibilem esse Incarnationem.

Respondeo, Bene demonstrari Deum ens optimum non esse chimæram, sicut bene etiam demonstratur Ens optimum non esse Creaturam; atque adeo Creaturam optimam repugnare, dicendo similiter: Nulla Creatura excludit dependentiam; ergo neque excludit aliquam imperfectionem; ergo neque quamcumque; ergo quod excludit quamcumq; nempe ens optimum, non est Creatura. Nego tamen posse similiter demonstrari possibilitatem Incarnationis, sicut nec Trinitatis; seu quod non sit chimæra in Deo vis assumptiva humanitatis, aut Trinitas Personarum; quia ex ea ratiocinatione non sequitur absolute quod vis assumptiva humanitatis, aut Trinitas excludant imperfectionem, sed solum sequitur conditionate, quod si excluderent quamcumque imperfectionem, non esset chimæra, quod Deus possit incarnari, & sit Trinus: contra vero absolute sequitur, quod Deus non sit chimæra, & existat, ut fuse ostendimus loco laudato in prima parte pervestigantes, quomodo existentia Dei demonstrari possit lumine naturali adversus Atheos.

QUÆSTIO II.

Utrum in Deo detur necessitas ad optimum, atque adeo ad ponendam Incarnationem.

QUod Incarnatio fuerit Deo conveniens optime ostendit D. Th. hic q. 1.; Cum enim Divina natura sit essentia bonitatis, & ad rationem boni spectet, esse diffusivum sui, seu aliis se communicare, & extra se ferri, ut notat D. Dionysius de div. Nom., ideo conveniens fuit summæ divinæ bonitati perfectissimo modo se communicare ad extra, atque adeo non solum dando Creaturis quandam sui similitudinem secundum esse naturale, & participationem divinæ naturæ per gratiam supernaturalem; sed etiam conferendo naturæ creatæ propriam personalitatem, adeo ut ideo simul sit Deus, & homo, quo communicationis genere ad extra majus dari non potest. Quod vero etiam fuerit conveniens Universo, cui maximam contulit perfectionem, nemo dubitat; sicut etiam quod fuerit conveniens naturæ humanæ: per incarnationem enim Natura humana ad solum Divinitatis attollitur, & nos Christi membra per gratiam efficimur divinæ consortes Naturæ, & Christi veluti Palmites; quod expendit Aug. in illud, *Ego sum vitis &c.* dicendo; *Unius quippe naturæ sunt vitis, & palmites; cum ergo esset Deus, cujus naturæ non sumus, factus est homo, ut in illo esset vitis humana natura, cujus nos palmites esse possemus.*

Dubitatur tamen, an fuerit etiam necessaria Incarnatio sive simpliciter ex quadam Dei necessitate morali ad ponendum optimum, sive saltem ex suppositione peccati ad exhibendam Deo condignam satisfactionem. Illud prius in præsenti quæstione discutiemus, hoc in sequenti.

ARTICULUS I.

Explicatur status Quæstionis.

I. CErtum est 1. Deum esse plene liberum ad quascumque Creaturas producendas, nec ulla necessitate metaphysica, aut physica cogi ad aliquid producendum; nec potest id sine errore negari, ut notat Ruiz q. 11. de vol. Dei; dicitur enim Psal. 113. *Omnia quæcumque voluit fecit*, & Judith. 9. *Hoc factum est, quod ipse voluisti*: & ratio est, quia ad conceptum Aseitatis, ac independentiæ spectat posse Deum ad libitum carere quolibet a se distincto: Sicut autem potest Deus libere se non communicare Creaturæ, ita potest libere se communicare hoc, vel illo pacto, prout libuerit; etiamsi talis communicatio sit mu-

minus perfecta objective: Propterea sancti P.P. communiter docent, potuisse Deum reparare homines lapsos alio pacto, circumscripta Incarnatione. quod non esset verum, si debuisset perfectissimo modo se communicare. Athan. habet or. 5. contra Arianos: *Poterat sine ullo adventu Christi solummodo loqui Deus, & solvere maledictionem*. Similiter loquuntur Aug., Bern. apud Maur. q. 50. de Deo. Quare errarunt Calvin. Luther., Bucer. &c. putantes apud Bellar. l. 3. de Gr. c. 15., Deum non posse facere, nisi ea, quæ facit; Nec non Philosophi, qui cum Aristotele, Avicen., Averr. aliquibus in locis negarunt Dei libertatem, eoquod non poterant percipere mysterium illud Decretorum liberorum, quod videtur sibi necessitatem, & contingentiam identificare.

Certum est 2. Deum de facto semper fecisse optimum in iis, in quibus non proceditur in infinitum; v. g. quia melior est existentia universi, quam non existentia, Incarnatio, quam non Incarnatio, ordo supernaturalis, quam ejus negatio, positio omnium generum entium, quam non positio &c.; ideo de facto Deus hæc omnia posuit. Constat hoc tum ex Concilio Francofordiensi, ubi dicitur: *Credimus eum omnia velle, quæ meliora sunt*: tum ex sensu communi Philosophorum; Theologorum, & Patrum. Aristoteles 2. de Cœl. 34. habet: *Natura semper facit eorum, quæ fieri possunt, quod optimum est*. D. Th. 1. p. q. 47. a. 3. *Natura facit, quod melius est, & multo magis Deus*. Aug. l. 1. de lib. Arb. c. 5. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrit, hoc scias fecisse Deum, tamquam bonorum omnium Conditorem*. Idemque docent alii P. P., & Scholastici apud Ruiz loc. cit. disp. 19.

Neque dicas, Deum fecisse de facto optimum, vel quia semper facit quod est conforme primæ Regulæ, seu voluntati divinæ; vel quia semper habet pro fine suam gloriam; & pro mensura manifestationis suæ gloriæ, quam intendit, semper adhibet media opportuniora; vel quia semper operatio Dei, utpote divina, est optima, & honestissima; unde Deus semper fecit optimo modo potius, quam optimum; seu optimum formaliter, non materialiter, & objective.

Nam contra est, quia juxta has explicationes universum deberet dici optimum, etiam si esset tuguriolum, in quo pauci homines, cæci, & claudi cum Zoophitis degerent; quod tamen est alienum a communi sensu. Neque enim dicimus esse optimam sanitatem, quam ponit v. g. Diabolus, juxta mensuram a se intentam, si ea sanitas sit imperfecta; Neque Conciones dicuntur optimæ, si ad finem a Concionatore præstitutum pertingant, quando Concionator sibi finem imperfectum præstitit; Quare illud dicitur optimum, quod inter reliqua simpliciter præstat; & in hoc sensu dicimus Deum fecisse universum optimum. Si enim decet Deum optima media ponere ad finē sibi præstitutum manifestationis suæ Gloriæ, a fortiori decet Deum præstituere sibi finem optimum, atque adeo voluisse suam gloriam mnifestare optimo modo. Idcirco D. Th. 1. p. q. 47. a. 2. *Deus fecit universum optimum, secundum modum Creaturæ*: modus autem Creaturæ est, ut sit optima non solum formaliter, sed etiam materialiter; ergo Deus fecit universum utroque modo optimum; ponendo scilicet in illo, quod melius est in iis, in quibus non est abire in infinitum: In speciebus autem, & in individuis est abire in infinitum, ac proinde in iis optimum non est possibile; ideo in universo optimo nec datur optima species, nec optimum individuum, nec omnia simul, cum supponantur impossibilia; sed datur in iis dumtaxat optimum relate ad ordinem universi; in quo sensu Sap. 11. dicitur: *Universa in pondere, mensura, & numero disposuisti*; sicuti quamvis oculus præstet pedi; at relate ad Corpus humanum præstat dari duos oculos, & duos pedes, quam quatuor oculos sine pedibus; etenim ut dicitur 1. Cor. 12. *Si totum corpus oculus, ubi auditus, ubi odoratus? &c. & si omnia essent unum membrum, ubi corpus?*

Hinc PP. communissime docent, convenientius fuisse ad perfectionem Universi Primo, quod assumeretur natura humana potius, quam Angelica, eo quod sic utraque Natura, intellectualis simul, & corporea assumpta quodammodo videatur. Secundo, quod Incarnatio fieret in medio temporum, ut magis æstimaretur. Tertio quod Deus permiserit peccata, quia, ut habet Aug. in Enchir. c. 27. *Melius judicavit de malis bona facere, quam mala nulla esse permittere*: & ideo Ecclesia canit; *O felix culpa, quæ talem, ac tantum habere meruit Redemptorem*. Quarto quod Incarnatio Christi domini facta fuerit in Carne passibili; sic enim elucet magis divina Justitia, & misericordia; nec non Christi domini Charitas: Idemque dicas in innumeris aliis Dei ope-

ribus, in quibus PP. conantur semper ostendere sapientissime, & convenientissime fuisse sic dispositâ; qui conatus proculdubio fuisset inanis, nisi fixum, ratumque fuisset apud PP., Deum semper fecisse optimum.

II. Quæstio nunc est, Utrum Deus semper posuerit optimum ex mero decreto suo libero, an vero ex quadam inclinatione, seu necessitate morali. Ruiz de Dei vol. disp. 9., Gran. ib. d. 3. P. Thyrsus Gonz. t. 3. d. 11. Maur. de Deo d. 51. docent dari in Deo moralem necessitatem ad optimum, adeo ut moraliter certum sit, optimum a Deo esse ponendū, & non nisi imprudentissime negetur positum; sicut homo sine auxilio speciali Dei moraliter necessitatur ad succumbendum alicui veniali; cum hoc tamen discrimine, quod in Creaturis necessitas moralis stet cum difficultate in oppositum, in Deo vero sit defæcata ab hac imperfectione, & veluti metaphorica; eo pacto, quo metaphorice dicitur Deus irasci, pænitere, cogi ad miserendum, ad puniendum, &c. quatenus ea præstat, quæ solent homines præstare, quando irascuntur, dolent, coguntur, absque ulla tamen perturbatione, aut difficultate. Propterea putant, quod licet omnipotentia æquilibriter se habeat ad utramque partem, Bonitas tamen divina inclinet omnipotentiam ad ponendum optimum præ non optimo, ea tamen inclinatione, quæ non extenuet equilibrium potentiæ physicæ, sed solum reddat inopinabilem effectum non optimum: sicut inopinabile est, quod tali millies projecti idem punctum sint daturi: nec non quod ea puncta, quæ in primis mille projectionibus dederunt, sint iterum eodem ordine daturi, si centies millies projiciantur; unde necessitas ad optimum in Deo non est physica, sed moralis. Ex quo fit, quod si Deus non poneret optimum, non sequeretur, quod Deus non esset Deus, ut putat Gran. loc. cit.; Nam sic metaphysice ad optimum necessitaretur; sed solum sequeretur, quod uteretur suo dominio, ac libertate pro ut potest.

ARTICULUS II.

Stabilitur in Deo Necessitas Moralis ad Optimum.

III. Dico nunc 1. Deus neque metaphysice, neque physice necessitatur ad optimum ponendum. Ita communiter.

Prima pars Conclus. constat ex dictis articulo antecedenti; quia necessitas metaphysica in Deo ad ponendum aliquid extra se derogat Aseitati, Independentiæ, ac Libertati divinæ. Secunda pars etiam patet, quia si necessitaretur physice, seu ex exigentia propriæ naturæ, necessitaretur etiam metaphysice; Cum non possit Deus contra propriam naturam operari: Ideo enim potest miraculose contra exigentiam causarum secundarum operari, quia illis est superior, potestque ad arbitrium disponere contra earum exigentiam; non est tamen se ipso superior, unde nequit exigentiam propriæ naturæ frustrare.

IV. Dico 2. Neque ex suppositione, quod velit Deus condere universum, tenetur metaphysice, aut physice illud condere optimum. Ita etiam communiter contra Raym. Lullum putantem, quod aliter derogaretur Divinæ Sapientiæ.

Prob. ex dictis articulo superiore, quia spectat ad libertatem, & Aseitatem Dei posse carere quolibet a se distincto; ergo etiam posse ponere Creaturas, quas maluerit, etiamsi non optimas; atque adeo potest condere universum non optimum. Probatur consequentia, quia utrumque consonat Libertati, & independentiæ divinæ; nec dissonat Sapientiæ, ad quam non spectat ponere optimum materialiter, sed formaliter, hoc est ex fine honesto manifestandi gloriam suam, & adhibendo media idonea ad talem finem, quin teneatur intendere manifestationem summam gloriæ suæ. In tantum Creaturæ rationales eligentes minus bonum præ majori minus sapienter, ac honeste operantur, quia sic minus bene se habent in ordine ad finem ultimum, & propriam felicitatem: At Deus perinde est felix, & semper optime se habet in ordine ad finem suum, sive ponat minus bonum, sive optimum; ergo æque sapienter, ac honeste semper operatur. Imo sicut perfectissime quoad artem operatur Pictor, quando affabre monstrum depingit, ita sapientissime operatur Deus, si universum non optimum velit ponere; quando ex tali opere manifestatur summa ejus dependentia, & libertas. Quod ex eo etiam patet, quia ex communi PP. sensu, potuit in universo non ponere Incarnationem; ergo potuit condere universum non optimum.

V. Dico 3. Cum DD. laudatis contra Lugo de Incarnatio. disp. 2. Arri., Lumbier, & alios. Datur in Deo inclinatio, seu moralis necessitas ad ponendum optimum

num, atque adeo ad Incarnationem ponendam: Necessitas tamen hæc est potius metaphorica; non secus ac metaphorice dicitur Deus irasci, ac pœnitere; cum non imbibat difficultatem in oppositum; sed solum fundet Judicium prudens de optimo ponendo, & imprudentissimum, ac inopinabile de eo non ponendo.

Prob. 1. ex Scripturis cum Ruiz., & P. Thyrso, loco citato Lucæ 11. dicitur: *Si vos cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester de Cœlo dabit spiritum bonum petentibus se?* & Isa. 49. *Numquid oblivisci poterit mulier infantem suum &c. & si illa oblivisceitur, ego non obliviscar tui*. In quibus textibus ostenditur, quod si datur moralis necessitas in Parentibus malis ad amandos filios, a fortiori ea datur in Deo Optimo; atque adeo Deus non ex mero libero arbitrio, sed ex morali necessitate, seu inclinatione fundata in sua bonitate dat spiritum bonum petentibus se; ergo datur in Deo moralis ista necessitas ad optimum.

Prob. 2. ratione: quia negate in Deo necessitate morali ad optimum, rueret scientia naturalis, seu de naturis rerum, nec posset a nobis cognosci, num ignis v. g. natura sua calefaciat, an frigefaciat. Sequela est absurda: ergo & id, unde sequitur; probatur sequela, quia negata in Deo ea necessitate, sequeretur, quod Deus tum physice, tum moraliter esset æquilibriter indifferens vel ad secundandas, vel ad frustrandas exigentias rerum; hoc est vel ad operandum ut Author naturæ, dando substantiæ qualitates exigitas; vel miraculose, ut author operum mirabilium, dando substantiæ qualitates contrarias; ergo ex hoc, quod hactenus dederit igni calorem, non bene posset inferri, quod calor sit exigitus ab igne, atque adeo non possemus cognoscere naturam, seu exigentiam naturalem ignis. Præterea sequeretur, quod quamvis hactenus ignis semper calefecerit, & nix frigefecerit, imprudenter tamen hic & nunc expectaremus ab igne potius calorem, quam frigus, & imprudenter potius ad ignem, quam ad nivem accederemus, ut calefiamus. Probatur sequela: quia si Deus careret necessitate morali ad secundandas rerum exigentias, eo ipso est omnino indifferens ad concurrendum cum igne potius, quam cum nive ad calorem; & licet per tot sæcula ignis semper calefecerit; Deus tamen ab æterno sicut fuit indifferens ad decernendum prima vice, quod cum igne potius, quam cum nive concurreret ad calorem, ita fuit indifferens ad decernendum, quod hactenus per tot sæcula ignis calefecerit, & amplius non calefaciat; ergo stante hac Dei æquilibri indifferentia ad hoc potius, quam illud decretum, omnino imprudenter expectaremus ab igne potius calorem, quam frigus, tam prima vice, quam nunc; & sane quia Deus fuit indifferens v. g. ad ponendum numerum parem, vel imparem Astrorum, vel Angelorum, omnino imprudenter, ac temere assereremus, Deum posuisse numerum parem potius, quam imparem; ergo si fuit ab æterno indifferens ad decernendum, vel quod hactenus tantum ignis calefaciat, & non amplius, vel quod ulterius etiam calefaciat, omnino imprudenter expectaremus nunc calorem ab igne: ab indifferenti enim, qua indifferenti, nihil potest inferri determinatum.

Neque dicas, esse communem persuasionem, quod Deus servet solitum, & quod secundet exigentias rerum: Nam si Deus est indifferens tam ad decernendum, quod servetur solitum in posterum in natura, quam ad decernendum oppositum, recurrit, quod ista persuasio, quod solitum sit servandum, sit omnino imprudens, & sine ullo fundamento.

Prob. denique, quia lumine naturæ videtur notum, Deum non æquilibriter se habere moraliter relate ad quamcumque suam operationem, vel ejusdem omissionem, quamvis æquilibriter se habeat physice; ergo admittenda est in Deo inclinatio aliqua, seu necessitas moralis ad aliquam operationem physice liberam; ergo etiam relate ad optimum, ad quod essentia bonitatis summe inclinatur. Antecedens constat multipliciter: Nam primo non eodem modo se habet Deus ad preces exaudiendas, vel non exaudiendas; sed ex sua benignitate inclinatur potius ad illas exaudiendas; sicut magis inclinatur ad exaudiendas preces Sanctorum, Beatissimæ Virginis, ac ipsius Christi domini, quam alicujus hominis scelestissimi: secundo non æquilibriter se habet ad præmiandas, vel non præmiandas bonas operationes, aut ad puniendas malas. Hinc Clemens Rom. l. 3. Reco. docet, ex justitia Dei recte inferri animæ immortalitatem, ut post hanc vitam detur bonis, ac malis operibus sua retributio, quæ sæpe non datur in hac vita: quod si ista necessitas moralis in Deo non daretur, nulla esset isthæc ratiocinatio. Tertio ex sua misericordia magis inclinatur ad miserandum, quam ad punien-

dum. Quarto ex sua Providentia magis inclinatur ad secundandas naturæ exigentias, quam ad frustrandas, ut ostendimus. Quinto magis inclinatur ad eligendam Christi matrem immaculate conceptam, quam maculatam; aliter insufficiens esset illa celebris ratiocinatio: Potuit Deus eligere immaculatam, decuit; ergo voluit; Quare idem dicendum de Inclinatione ad optimum; Et ratio a priori est, quia ex D. Dionys. *Bonum est diffusivum sui*, seu inclinat ad se aliis communicandum; ergo Deus summe bonus est sui summe diffusivus, & ad perfectissimam sui communicationem inclinat; atque adeo ad condendum Universum optimum.

Neque dicas, quod deberet inclinare ad condendos plures mundos, ut perfectiori modo se communicet. Nam, ut notat D. Th. 1. p. q. 47. ar. 3. plures mundi non essent quid perfectius, quam unus, nisi tantum materialiter: Agens autem perfectissimum, ut est Deus, non intendit pluralitatem materialem, ut finem; quia hæc de se non habet certum terminum: si enim 10. mundos posuisset, quare non 20.? non 30.? &c. Identico non nisi unus mundus debuit poni, ut perfectissimo modo se diffunderet Deus; Præsertim quia quæ unitatis ordinem habent, perfectiora sunt.

ARTICULUS III.

Occurritur Objectis.

VI. Objicies primo. Necessitas ista moralis, etiamsi improprie dicta, & depurata ab omni difficultate in oppositum, Deo repugnat; ergo non est admittenda; antecedens probatur: nam vel tollit a voluntate divina æquilibrium ad utramque partem, vel non; si tollit, jam tollitur a Deo perfecta libertas, ratione cujus, ut loquitur Aug. lib. 13. de Trinit. c. 3. divinæ potestati omnia æqualiter subjacent; si non tollit; ergo nulla datur in Deo propensio ad optimum, unde morali evidentia certum fit, optimum potius, quam non optimum esse ponendum.

Confir. 1. quia Inclinatio divina identificatur cum ipsomet Deo; ergo debet esse infinita; inclinationi autem infinitæ ad ponendum optimum vel non potest a Deo resisti, vel potest. Si primum; inclinatio ista parit necessitatem metaphysicam; si secundum; jam non poterit resisti, nisi per aliam inclinationem infinitam ad ponendum non optimum, ut ostendatur divinum Dominium, & libertas: unde æqualis esset vis inclinans ad optimum, & non optimum, proinde non potest potius inferri, quod sit ponendum unum, quam alterum.

Confir. 2. quia ut arguit Aug. l. 83. q. 22. *Ubi nulla indigentia, nulla necessitas; ubi nullus defectus, nulla indigentia; nullus autem defectus in Deo; nulla ergo necessitas*; ergo sicut repugnat in Deo necessitas metaphysica, aut physica ad optimum; ita etiam moralis.

Resp. Argum. ab Adversariis solvendum in exemplis adductis. In forma, nego antecedens; ad probationem, necessitas moralis non tollit æquilibrium a libertate physica, sed perinde se habet, ac si difficultatem Deus experiretur ad ponendum non optimum; unde imprudenter dubitatur num Deus sit positurus optimum; sicuti imprudenter dubitatur, An crastina sol sit oriturus; & an Tali millies projecti sint daturi puncta difformia: tollitur igitur per hujusmodi inclinationem æquilibrium a divina libertate morali, non a physica, relate ad quam solum verificatur dictum Augustini laudatum.

Ad 1. confir. recurrunt instantiæ, & dico, inclinationem Divinam esse entitative infinitam, utpote identificatam cum ipsomet Deo, sed terminative, ac virtualiter habere suam latitudinem: Sicut enim immensitas infinita coexistit spatio majori, vel minori, per majorem, vel minorem virtualitatem, seu quatenus præcontinet majorem, aut minorem ubicationem; idemque dicas de æternitate; ita inclinatio divina, quamvis infinita, magis, aut minus inclinat ad bonum majus, vel minus, prout est virtualiter majus, aut minus; sic Deus peccato resistit, adeo ut invitus dicatur ad illud concurrere; ista tamen resistentia, licet subjective sit infinita, & cum Deo identificata; terminative tamen est finita, & eo major, quo gravius est peccatum.

Ad 2. Si Deus haberet necessitatem physicam, aut metaphysicam, haberet defectum, aut indigentiam, & ideo essentialiter illam excludit: necessitatem vero moralem ad optimum non habet ex defectu, sed ex abundantia bonitatis, quæ exigit infinite se communicare ad intra, & cum omnimoda libertate inclinat ad se communicandum ad extra, quia bonum est diffusivum sui, modo sibi consentaneo.

VII. Objic. 2. Si Deus nullum peccatum permisisset, universum esset perfectius, & ta-

tamen de facto peccata permisit; ergo non posuit optimum; atque adeo ad optimum nullatenus necessitatur: Antecedens probatur tum ex D. Th. 1. sent. d. 46. a. 1. ubi ait: *Si nullus homo peccasset, universum genus humanum perfectius foret*; tum quia in tantum dici potest perfectius esse universum peccato permisso, quam non permisso, quia sic magis manifestatur Dei Justitia, ac misericordia: atqui, ut notat Arriaga, posset hoc Deus manifestare citra permissionem peccati; infundendo creaturis rationalibus clarissimam notitiam de summa Dei Justitia, ac misericordia; ergo, &c.

Confirm. Si Deus necessitaretur ad id, quod de facto fecit, frustra essent nostrae preces, quibus a Deo poscimus bona; ut quid enim ea posceremus, si ad ea conferenda Deus habet necessitatem? Praeterea oratio Christi Domini, ut transiret a se Calix, non fuisset digna Christo; voluisset enim a Deo non poni, quod summe necessarium erat ad Divinam Gloriam manifestandam perfectissimo modo. Denique beneficia Dei maxime deprimerentur; conferret enim Deus illa non liberaliter, sed veluti coactus.

Resp. nego antec. Communissime enim PP. docent apud Ruiz loc. cit., convenientius fuisse, quod peccata permitterentur: Ansel. in elucid. haec habet: *Sicut Pictor nigrum colorem substernit, ut albus, vel ruber pretiosior sit; sic collatione malorum, Justi clariores fiunt*: & alib. dicit, *ordinem saeculorum tamquam pulcherrimum carmen quasi quibusdam antithetis honestavit*. Ipse D. Th. 1. p. q. 48. a 2. *Deus*, inquit, *est adeo potens, quod etiam bene potest facere de malis; unde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permitteret: neque enim laudaretur Justitia vindicans, & patientia sufferens, nisi esset iniquitas*. Hinc multi apud Maur. q. 33. de Deo docent, D. Thom. seniorem, & doctiorem factum retractasse in summa, quae Junior in Sententiis docuerat. Neque facit ad rem, quod addit Arriaga, potuisse scilicet Deum citra peccati permissionem, manifestare sua attributa: Nam diversimode Deus commendatur per hoc quod fecerit, quam per id, quod facere potuerat; magisque Deo gratias agit Justus, dum videt aliorum lapsum, quam si non videret; & in Patria *laetabitur Justus, cum viderit vindictam*, ut dicitur Ps. 57. qua laetitia careret, si non videret vindictam.

Ad confirm. Nostrae preces non sunt frustra, quamvis Deus ad optimum necessitetur; tum quia Deus potest assequi optimum in universo; etiamsi non conferat nobis beneficia, dummodo conferat aliis; tum etiam quia ad ea, ad quae determinate inclinatur, puta ad Incarnationem, ad multorum Praedestinationem &c. est physice plene liber; tum demum quia quaedam beneficia melius est ut conferantur postulata, quam precibus non praemissis; & ideo preces non sunt frustra ex hoc, quod Deus inclinetur ad optimum; sed maxime necessariae. Praeterea oratio Christi Domini, ut transiret Calix, non intendebat, quod Deus non poneret optimum, sed quod poneret optimum alio pacto, sublata ejus passione, & innumerorum damnatione, prout poterat. Quia tamen hoc ipsum erat melius, videlicet ponere optimum cum permissione peccati, damnatione multorum, Passione Christi Domini, & cum ejusdem oratione, ut Calix transiret, idcirco aptissime eam posuit orationem. Denique beneficia Dei ex hac necessitate non deprimuntur; tum quia cum plenissima libertate physica possunt simpliciter omnibus denegari; tum quia cum libertate morali possunt denegari nobis, dummodo aliis conferantur; tum demum quia necessitas ista moralis non oritur ex meritis nostris, sed ex divino ingenio, & perfectissimo modo operandi; unde bona, quae confert, uni ipsi debemus, & humillimae gratiae rependendae.

VIII. Objic. 3. Libertas est perfectio; ergo libertas perfectissima est summa perfectio Deo tribuenda; atqui libertas tum physica, tum moralis perfectior est, quam sola physica; ergo utraque Deo tribuenda.

Confirm. Libertas moralis ad eligendum bonum minus prae majori competit creaturae; ergo a fortiori Deo, qui perinde est felix, quodcunque ponat, vel non ponat extra se.

Resp. Deo tribuendam libertatem perfectissimam; sicut autem ex cap. perfectissimae libertatis excluditur a Deo libertas physica ad non diligendum se ipsum, aut ad amandum malum morale; ita excluditur libertas moralis ad non optimum; atque adeo sicuti quia est perfectissime liber, ideo metaphysice necessitatur ad amorem sui, & odium peccati, ita quia est perfectime liber, ideo necessitatur moraliter ad optimum, adeo ut apprehensa Divina bonitate inferatur cum evidentia morali, optimum esse ponendum.

Ad confirm. nego cons. Voluntas crea-

ta ex imperfectione habet, quod ad optimum non necessitetur; Deus vero necessitatur moraliter ex summa sua bonitate; ita ut quatenus virtualiter praecontinet minus bonum, inclinetur minus ad tale bonum ponendum, & quatenus virtualiter praecontinet majus, inclinetur magis; sicuti majorem habet complacentiam de bono majori, minorem de minori; & majorem displicentiam de peccato graviori, quam de leviori; quia tamen se solo Deus est felicissimus, ideo cum hac inclinatione est plenissime liber ad nihil ponendum, aut ad ponendum universum non optimum.

Objic. 1. Sic Deus inclinaretur ad optimum, & posset huic inclinationi resistere, posset ponere actum secundum quid involuntarium: sequela videtur absurda; ergo. prob. sequela, quia actus voluntatis positus contra inclinationem naturalem est involuntarius secundum quid; cujusmodi sunt actus ex metu positi, & coacti. Cum enim voluntarium sit, *Quod procedit ab intrinseco cum cognitione finis*; sicut est simpliciter involuntarius actus aut non procedens ab intrinseco, aut sine cognitione finis; ita est secundum quid involuntarius actus procedens ab intrinseco cum cognitione finis, si sit contra naturalem inclinationem.

Confirm. Vel inclinatio Dei ad optimum esset efficax, vel inefficax; si primum, inferret necessitatem metaphysicam ad optimum: si secundum, non fundat probabilitatem de optimo ponendo; sicut inclinatio Dei inefficax de omnium salute non fundat probabilitatem, quod omnes omnino sint salvandi.

Resp. Deum metaphorice posse resistere suae inclinationi ad optimum, sicut metaphorice necessitatur ad optimum, eo quod citra difficultatem in oppositum. Hinc potest cum eadem metaphora dici, quod Deus resistendo huic suae inclinationi, ponat actum secundum quid involuntarium: & in hoc sensu PP. communiter docent, Deum coactum ab humanis culpis, & invite ad opera Justitiae descendere: & Isaiae 28. Punitio dicitur esse *Opus peregrinum, & alienum a Deo*. Quare in creatura actus secundum quid involuntarius ita est contra naturalem inclinationem, ut molestiam afferat operanti, eo quod operans careat bono, ad quod inclinatur, spectans ad felicitatem creaturae; secus in Deo.

Ad confirm. Inclinatio Dei ad optimum neque est efficax simpliciter, seu metaphysice, neque inefficax; sed est efficax moraliter; quatenus morali certitudine certum est, quod Deus efficiat id, ad quod inclinatur. Voluntas salvandi omnes est inclinatio Dei efficax quantum est ex parte ipsius, inefficax tamen, quantum est ex parte creaturae; cum non teneatur Deus dare omnibus auxilia efficacia; & ideo ex ista Dei inclinatione non infertur omnes esse salvandos.

IX. Objic. ult. Si Deus ad optimum necessitaretur, deberet in universo ponere ordinem gratiae, & gloriae, & ipsam Incarnationem, sine quibus universum non est optimum; sed hoc repugnat conceptui gratiae; ergo nullatenus ad optimum ponendum necessitatur, ne moraliter quidem: Prob. min. Gratia ex suo conceptu superat omnem exigentiam tum physicam, tum moralem totius naturae; atqui si Deus necessitaretur ad gratiam ponendam, gratia poneretur in universo ut exigita; unde non superaret quamcumque exigentiam; ergo necessitas moralis in Deo ad ponendam gratiam in universo repugnat conceptui Gratiae.

Confirm. 1. Incarnatio appellatur a D. Tho. *Miraculum miraculorum*; sed implicat miraculum, quod essentialiter est contra exigentiam naturae, esse simul juxta exigentiam universi; ergo implicat incarnationem exigi in universo, & Deum ad illam ponendam necessitari moraliter. Neque dici potest miraculum hoc non exigi ab universo, sed exigi in universo ab ipsa divina bonitate, quae inclinat ad summam communicationem ad extra: Nam cum miraculum invertat ordinem naturae, deberet dici, quod Deus Author Naturae exigat inverti ordinem Naturae, quod nemo dixerit.

Confirm. 2. Si Deus necessitaretur ad incarnationem ponendam, sequeretur, quod Philosophus Gentilis cognoscendo lumine naturali hanc Dei inclinationem inferret certitudine morali existentiam Incarnationis, atque adeo Incarnatio esset naturaliter cognoscibilis. Adde, quod deberet inferri, Incarnationem fuisse positam in naturae incunabulis; imo etiam ab aeterno. Denique ex eo, quod universum sit optimum, deberet inferri, Deum nihil posse ei addere, aut demere; unde non esset verum quod Deus possit condere mundos perfectiores in infinitum.

Resp. Ordinem gratiae, & gloriae esse supra quamcunque exigentiam naturae, eo quod a nulla natura, seu substantia particulari creata, aut creabili exigatur gratia, vel

Dei

Dei visio. Cum hoc tamen stat, quod possit ordo gratiæ, & gloriæ, ac ipsa Incarnatio exigi in universo ab infinita Dei bonitate summe sui diffusiva; proinde inclinatio Dei ad ponendam gratiam non repugnat conceptui gratiæ, ut notat Suar. dis. 35. Metaph.

Ad 1. confirm. Miraculum, quod est contra exigentiam Naturæ naturatæ, est juxta exigentiam, & propensionem Naturæ naturantis, seu Dei: Cum enim ad perfectionem Universi spectet, quod aliquando accidant in eo miracula; & quod non desit miraculum omnium præstantissimum, nempe Incarnatio, ideo Deus inclinatus ad optimum inclinatur pariter ad patranda aliquando miracula, & ad Incarnationem ponendam: quamvis autem miraculum violet, & invertat leges naturæ particularis; perficit tamen, non invertit ordinem naturæ universalis, seu Universi; & ideo potest Author naturæ exigere, quod in universo sint aliquando miracula.

Ad 2. Philosophus Gentilis non potest inferre existentiam Incarnationis, cum non possit lumine naturali ejus possibilitatem agnoscere. Quare ex inclinatione Dei ad optimum solum infert, quod si possibilis sit incarnatio, ea detur in universo, pro quando expedit ad universi perfectionem; quia tamen ad perfectionem universi, & ad excellentiam mysterii spectat, quod post innumeras SS. Patrum preces ponatur jam diu expectatum, ideo non debuit inferri, quod extiterit ab orbe condito, & multo minus ab æterno; cum ad manifestandam Dei independentiam consonum fuerit, Mundum poni in tempore, etsi poni potuisset ab æterno. Denique sicut in instrumentis musicalibus harmonia haberi potest cum alio, & alio numero chordarum; ita optimum in Universo haberi poterat cum aliis, & aliis creaturis perfectioribus, & perfectioribus, dummodo dicant proportionem inter se, & relate ad finem. Et juxta hunc sensum Eccle. 3. dicitur: *Non possumus eis quidquam addere, nec auferre, quæ fecit Deus, ut timeatur*: quatenus non potest universum condi perfectius neque relate ad finem, qui est manifestatio Divinæ gloriæ; nec relate ad ordinem creaturarum; Cum Deus *omnia in mensura, & numero, & pondere* disposuerit, ut dicitur Sap. 11. nec relate ad genera, & gradus entium; cum contineat omnia rerum genera, & omnes gradus entium, in quibus specialis aliqua Divina perfectio relucet; ea quippe finita sunt, cum nequeat dari genus entium majus intellectivo; in quo Deus ipse continetur.

X. Ex hactenus dictis colliges 1. Dari in Deo moralem necessitatem ad optimum, atque adeo ad Incarnationem ponendam, quæ necessitas sit metaphorica quoad modum, quatenus caret difficultate in oppositum; non tamen metaphorica, & impropria quoad effectum; infert enim certitudine morali optimum ponendum; sicut necessitas moralis in matre ad amandum filium infert certitudine morali, quod Berta filium amet. Hinc quando Augustinus dicit, *facilius iram, quam misericordiam continebit Deus*, non est sensus, ut notat Ruiz, quod difficultatem Deus patiatur in continenda misericordia; sed quod nos facilius credamus, esse iram continendam; cum Deus magis inclinetur ad miserendum, quam ad irascendum.

Colliges 2. Hujusmodi necessitatem in Deo non oriri ex indigentia, & defectu, sed ex abundantia perfectionis; inclinatur enim ad optimum, non ut ab eo perficiatur, sed ut illi se communicet, illudque perficiat.

Colliges 3. Necessitatem istam spectare ad perfectissimam libertatem; non secus ac necessitas metaphysica ad non peccandum; unde sicut Deus, ut loquitur Aug. 5. de Civ. 20. *quia est Omnipotens, multa non potest*, puta chimæram, peccatum &c. ita quia est perfectissime liber, moraliter necessitatur ad optimum.

Colliges 4. Universum esse perfectum, & optimum tum formaliter, tam materialiter; & inde sequi, quod omnes gradus, & genera entium possibilia de facto contineat. Quod sit perfectum, & numeris omnibus absolutum, constat; illud enim dicitur perfectum, quod congruit fini suo; sic gladius dicitur perfectus, si feriat; serra, si secet, quia ad hos fines ordinantur; atqui finis Universi est manifestatio Divinæ gloriæ, tum quia *universa propter semetipsum operatus est Dominus*, ut dicitur Prover. 16. tum quia omne agens intendit in effectu suo ponere realem sui imaginem quoad ejus fieri potest perfectam: ad hunc autem finem manifestandi Divinam gloriam, ac Divina Attributa, Universum est maxime idoneum, ut fert omnium sensus, juxta dicta art. 1. ergo est prefectissimum. Quod vero hinc sequatur contineri in Universo omnia entium genera, sic ostenditur. Sicut cognitio est imago intentionalis obje-

ctι,

cti, ita effectus est imago realis suæ causæ; sed cognitio non est perfecta, nisi exprimat omnia prædicata objecti; ergo neque effectus est perfectus, nisi exprimat omnia prædicata suæ causæ: Universum autem per hoc dicitur exprimere omnia prædicata, & attributa Divina, quia continet omnia entium genera, quibus perfectiones Divinæ, quæ non possunt a singulis plene adumbrari, adumbrentur ab omnibus; ergo Universum, ex hoc, quod sit perfectum, debet omnia entium genera continere.

Colliges 5. Regulam istam generalem ex Suar. disp. 35. met. sect. 1. Quoties aliquis gradus entium præsefert specialem perfectionem, si non constat illud repugnare, dicendum quod de facto detur: aliter Universum non esset optimum: Et hinc ostenditur ratione naturali, Angelos de facto dari: Contra vero quoties aliquis Gradus entium non datur de facto, ut est creatura creatrix, impeccabilis, indestruibilis, intelligens per proprium substantiam; substantia supernaturalis &c. dicendum ea repugnare; aliter si essent possibilia, & non darentur de facto, Universum non esset optimum: ut fuse ostendimus in de Angelis, ubi diximus quod Corpus simplex, & materia Spiritualis non inferantur impossibilia ex eo, quod non dentur de facto, quia non continent specialem aliquam perfectionem, quæ in aliis entibus naturalibus non contineatur modo perfectiori: simplicitas enim entis complexi, quæ habetur in corpore simplici, reperitur perfectiori modo in Angelo, in quo pariter reperitur perfectiori modo ratio substantiæ spiritualis, quæ competit materiæ spirituali.

Colliges ultimo, Puerilem esse hujusmodi argumentationem, Necessitas ad optimum est in Deo: ista necessitas identificatur cum esse physico Dei: ergo necessitas ad optimum in Deo est physica, non moralis; sicut pueriliter quis diceret, necessitas ad non peccandum, quæ est in Deo, identificatur cum esse physico Dei: ergo est necessitas physica, non metaphysica: Committitur enim fallacia accidentis, ut si dicatur: Hæc Capra est mater: Hæc Capra est Petri; ergo est mater Petri; consequentia legitima est; ergo aliquid quod est Petri, est mater: excludendo a consequentia *Capram*, quæ est medius terminus: & in casu nostro consequentia legitima est; ergo aliquid, quod physice identificatur cum Deo, est necessitas ad optimum, non vero ergo necessitas ad optimum est physica: Illa enim dicitur necessitas physica, quam potest Deus ratione supremi dominii in creaturas, & in earum exigentias, miraculose superare; & illa dicitur necessitas metaphysica, quæ sine contradictione superari non potest: At necessitas ad optimum sine miraculo, & sine contradictione superari potest a Deo; ergo non est necessitas physica, aut metaphysica, sed moralis.

QUÆSTIO III.

Utrum necessaria fuerit Incarnatio ad condigne satisfaciendum pro Mortali.

I. Certum est, Incarnationem non fuisse simpliciter necessariam, etiam ex suppositione peccati, quia poterat Deus aut nolle peccatum remittere, aut velle illud remittere sive per gratiam, sive per condonationem extrinsecam, non exhibita prius condigna satisfactione. Quare solum quæritur, An fuerit necessaria Incarnatio ad condignam satisfactionem pro mortali exhibendam? Qua in re notandum primo, In peccato distinguendam esse malitiam ab offensa; cum enim malum sit carentia boni debiti, malitia peccati mensuratur a bonitate Actus, cui opponitur; propterea major est malitia in odio Dei, quam in infidelitate, vel inobedientia; quia odium Dei opponitur charitati, quæ præstantior est fide, vel obedientia; & quia magis opponitur objecto virtutis actus malus intensior, & diuturnior, ac cum majore advertentia positus; ideo major est malitia peccati in actu intensiori, ac diuturniori, & cum majore advertentia elicito. Offensa vero, seu injuria mensuratur a dignitate Personæ offensæ; unde gravior est offensa irrogata Regi, quam Principi, aut plebejo. Pariformiter in actu satisfactorio, & meritorio distinguenda est bonitas a satisfactione, & obsequio: Bonitas mensuratur a præstantia, & circumstantiis objecti; propterea melior est actus charitatis, quam fidei, aut obedientiæ: satisfactio vero mensuratur a dignitate Personæ satisfacientis; propterea major est satisfactio exhibita a Rege, quam a Principe, aut Plebejo.

Notandum ulterius, illam dici satisfactionem condignam, quæ in morali æstimatione in linea obsequii commensuratur gravitati offensæ, ut proinde extinguat in offenso Jus ad odium, & vindictam adversus

sus offensorem : sicuti illa dicitur Restitutio adæquata, quæ extinguit debitum. Indubitatum est, quod si mortale supponatur gravitatis infinitæ, nulla pura creatura poterit condignam satisfactionem exhibere pro mortali; atque adeo ad condigne satisfaciendum pro mortali necessaria fuisset Incarnatio; Ratio est quia quælibet satisfactio præstita a pura creatura, utpote finita, est incommensurabilis cum offensa Dei infinita. Si vero supponatur mortale esse gravitatis finitæ, procedit quæstio, Utrum necessaria fuerit Incarnatio ad condigne satisfaciendum, an vero possit etiam Justus, vel Beatissima Virgo condignam hanc satisfactionem exhibere? Deinde quærendum, Num fuerit etiam necessaria Incarnatio ad condigne merendum peccatori gratiam remissivam peccati? Tertio, An re vera mortale sit gravitatis infinitæ?

ARTICULUS I.

An possit Justus condigne satisfacere pro mortali, si supponatur gravitatis finita.

II. NOtat D. Thom. q. 1. a. 2. ad 2. Satisfactionem dupliciter posse esse adæquatam: primo si sit perfecta secundum se, & ex valore ejus, quod retribuitur pro offensa; sicuti est in debito reali restitutio, quæ adæquet debitum: Secundo si sit sufficiens ex acceptatione ejus, cui satisfit, ut si pro debito 100. aureorum creditor contentus sit gemma valente 10. aureis. In hoc tantum secundo sensu Scot. Gabr. & alii apud Martin. disp. 2. sect. 6. docent, potuisse puram creaturam satisfacere ad æqualitatem pro mortali. Imo Manstrius disp. 4. q. 5. expresse docet, nunquam fuisse de mente Scoti, quod possit pura creatura condigne satisfacere, hoc est juxta primum sensum, quidquid Scotistæ doceant. Communissime etiam Theologi, & PP. idem docent apud Suar. dis. 4. sect. 2. Lugo d. 5. dicit enim Athan. Or. 2. contra Arian. *Si Dominus homo factus non fuisset, nunquam nos a peccatis vindicati resurrexissemus*: & D. Basil. in illud ps. 48. *Frater non redimit, redimit homo*; addit: *Non nudus homo, sed homo Deus Jesus Christus; quia nullus alius poterat condignum offerre pretium*. Verum in assignanda ratione hujus communissimæ doctrinæ variant Theologi.

III. Dico equidem: etiam transmisso, quod peccatum sit finitæ gravitatis, non potest Justus condigne satisfacere pro mortali. Ita communiter contra nonnullos apud Gonet. citantes pro se Scot., Palud., Duran., Richar., & contra alios Recentiores putantes, quod si Justus afficiatur gratia importante donationem, & appropriationem Spiritus Sancti, juxta sententiam Lessii, & Petavii, quam explicavimus in de Gratia, possit condigne pro mortali alieno satisfacere.

Prob. Conclusio ratione, quam tradit Angelicus, & promovet Suar. d. 4. se. 7. (quamvis illam impugnet Gonet. d. 4.) videlicet ex diversitate ordinis inter offensam Divinam, & satisfactionem creatam. Impossibile est, ea, quæ sunt in ordine diverso, invicem coæquari; sed mortale, (quamvis esset gravitatis finitæ) & satisfactio puræ creaturæ sunt in ordine diverso; ergo non possunt coæquari; hoc est non potest in morali æstimatione esse tanti valoris in linea honorationis satisfactio puræ creaturæ, quanti ponderis est in linea dehonorationis offensa erga Deum; atque adeo non potest Justus condigne satisfacere pro mortali. Major est certa, & constat inductione; infinita enim venialia coæquari non possunt cum uno mortali ob ordinis diversitatem; sicut neque infinitæ operationes meritoriæ naturales cum uno actu supernaturali; ut proinde non possint operationes naturales, etiamsi crescant in infinitum, mereri, ne de congruo quidem, unum gradum Gratiæ: similiter infinita corpora non possunt coæquari cum uno Angelo; nec infinita accidentia cum una substantia; nec infiniti argentei cum uno aureo in ea ratione, qua diversificantur substantialiter; quamvis multi argentei in ratione pretii, in qua conveniunt cum aureis, coæquari possint cum uno aureo, quia scilicet ratio pretii in utroque metallo habetur a voluntate Principis ordinantis monetam ad eundem finem.

Prob. itaque min. quia, ut notat Philosophus 5. Eth. & D. Th. disp. 1. q. 2. offensa eo est gravior, quo dignior est Persona offensa, & satisfactio, seu submissio eo est præstantior, quo dignior est Persona satisfaciens; ergo in æstimatione morali peccatum reponitur in ordine Divino, & summo, in quo est Deus offensus; satisfactio vero creaturæ, etiamsi affectæ gratia sanctificante, reponitur in ordine creato, & infimo, in quo est creatura satisfaciens; atque adeo in æstimatione morali coæquari non possunt: Cum enim satis-

tisfactio sit quidam honor exhibitus ab offensore submittente se offenso ad compensandam dehonorationem, & injuriam illi factam, qua voluit illum sibi subjicere; idcirco in eo ordine debet esse dignitas Personæ satisfacientis, in quo est dignitas Personæ offensæ, ut possint in æstimatione morali gravitas offensæ, & valor satisfactionis coæquari: & propterea sola satisfactio Christi Domini, utpote Personæ infinite dignæ, exhibita pro peccatore coæquari potest gravitati mortalis, quod est offensa Personæ dignitatis etiam infinitæ.

Neque obstat, quod offensa irrogata Deo supponatur finitæ gravitatis, adeo ut dignitas infinita Dei offensi non descendat secundum se totam ad gravificandam offensam, sed pro mensura cognitionis magis vel minus claræ, qua Deus cognoscitur; cum gravior sit offensa, si clarius Deus cognoscatur. Nam cum hoc etiam stat, quod offensa Divina sit in ordine supremo, & Divino, non solum terminative, & extrinsece, sicut est actus Amoris Dei; sed etiam moraliter, quatenus in morali æstimatione si minus mensuratur Arithmetice offensa a dignitate Personæ offensæ, saltem in eo ordine reponitur; ergo cum satisfactio creaturæ non reponatur in eodem ordine summo, sed in infimo creato; non possunt moraliter coæquari. Neque enim sufficit ad condignam satisfactionem pro mortali, quod satisfactio dicat ordinem ad Deum tamquam ad terminum extrinsecum, sicut mortale dicit ordinem ad eundem Deum: Hinc enim sequeretur quod etiam actus Amoris Dei naturalis posset esse condigna satisfactio pro mortali, quod nemo somniavit: Non enim plene satisfacit amando Deum, qui Deum offendit; sicut Plebejus, qui Regem offendit, non plene satisfacit, amando Regem: & ratio a priori est, quia satisfactio mensuratur a dignitate Personæ satisfacientis, & injuria a dignitate Personæ offensæ, ut diximus ex Angelico.

Confirm. itaque Conclusio: quia si sufficeret quod Persona satisfaciens pro mortali dicat respectum ad Deum tamquam filius Dei adoptivus, sequeretur, quod etiam homo carens gratia habituali posset condigne pro mortali satisfacere, per hoc quod sit servus Dei, & creatura Dei; & sic dicens etiam respectum ad Deum: sequela non admittitur; ergo nec id, unde sequitur. Hinc communiter docent, quod neque satisfactio præstita a Deipara sit condigna pro mortali, quia per illam non submittitur Persona Divina, prout requiritur ad compensandam offensam Divinam.

IV. Hinc sequitur, quod etiam transmissa possibilitate gratiæ importantis donationem Spiritus Sancti, juxta sententiam laudatam Lessii, adhuc satisfactio præstita ab homine habente appropriatum sibi Spiritum Sanctum non erit condigna pro mortali; quandoquidem etiam isthæc satisfactio esset præstita a Filio Dei adoptivo, atque adeo a creatura: ergo non pertingeret ad ordinem Divinum, in quo est offensa. Verum quidem est, quod filiatio Dei adoptiva per donationem Spiritus Sancti in suo esse reali sit altioris ordinis, quam Gratia, quæ de facto datur, importans participationem Naturæ Divinæ tantum similitudinarie; Nihilominus in utroque casu satisfactio esset puræ creaturæ, atque adeo in ordine creato, & infimo; unde non posset coæquari cum offensa Divina, quæ est in ordine summo.

Neque dicas, quod si peccatum sit gravitatis finitæ, sicut finite descendit Deus ad gravificandam offensam juxta mensuram cognitionis; ita finite descendit Persona Spiritus Sancti ad dignificationem satisfactionis Justi, juxta mensuram donationis Spiritus Sancti; ergo satisfactio, & offensa possunt coæquari.

Nam contra est, quia quamvis coæquari possint in intensione cognitio, quæ mensurat gravitatem offensæ, & donatio Spiritus Sancti, quæ mensurat valorem satisfactionis; (sicut coæquari possunt in intensione, v. g. actus supernaturalis & naturalis) semper tamen est in diverso ordine offensa, & satisfactio; offensa enim est Divina, quia Deus offenditur; satisfactio vero non est Divina, quia non satisfacit Spiritus Sanctus, sed satisfacit Justus habens sibi appropriatum Spiritum Sanctum; ergo sicut satisfactio Deiparæ licet dignificatæ a Deo veniente in obliquo non coæquatur offensæ Divinæ, quia Mater Dei, non Deus satisfacit; ita satisfactio Justi licet dignificata a Spiritu Sancto veniente in obliquo non coæquatur offensæ Divinæ; quia homo habens Spiritum Sanctum, non vero ipse Spiritus Sanctus satisfacit. Quod explicatur exemplo Oratoris Regii, qui si nomine proprio satisfaciat pro offensa regia, non satisfacit ad æqualitatem; quia quamvis ejus satisfactio dignificetur moraliter a dignitate Regia veniente in obliquo: tamen non est Rex, qui satisfacit, sed Orator

Re-

Regis nomine proprio. Quod si satisfaciat nomine Regis, tunc satisfactio erit Regia, perinde ac si ipse Rex immediate se submitteret, & tunc coæquaretur offensæ Regiæ talis satisfactio.

V. Objic. 1. Potest Plebejus condigne satisfacere pro injuria irrogata Regi, si v. g. ad conservandam Regi vitam & Regnum, exponat se millies discrimini vitæ; ergo poterit etiam creatura justa satisfacere pro offensa irrogata Deo, si multiplicet in immensum suas satisfactiones. Antecedens videtur certum, quia in morali æstimatione offensa Regia potest compensari illis submissionibus. Consequentia probatur, quia si supponatur peccatum esse gravitatis finitæ, poterit multiplicatione satisfactionum in morali æstimatione coæquari.

Confirm. Offensa Deo irrogata supponitur gravitatis finitæ; ergo non exigit satisfactionem infinitam, sed finitam; ergo possunt adeo multiplicari satisfactiones puræ creaturæ, ut illam adæquent.

Resp. 1. Argumentum probare, quod etiam per actus naturales possit peccator satisfacere pro peccato proprio, si satisfactiones multiplicet. Directe, multi negant antecedens, putantes esse in diverso ordine offensam Regiam, ac satisfactionem Plebeii; unde quamvis congruum videatur, quod Rex positis innumeris submissionibus Plebeii odium deponat, & liberaliter condonet; non putant tamen ad id teneri.

Equidem transmisso antecedente cum Haunol., nego conseq. Disparitas est, quia dignitas Regia est finita, & accidentalis, & ideo compensabilis ab ingentibus Plebeii submissionibus; dignitas vero Divina est infinita, & essentialis; & ideo Dei offensa incompensabilis est a satisfactione, quæ non sit infinita. Per hoc quod dignitas Regia sit accidentalis, & finita, potest Rex aliquando indigere Plebejo, ut ejus ope Regia dignitas sibi conservetur; & ideo in morali æstimatione tanti fit offensa Regia, qua Plebejus vult dignitatem Regiam deprimere, quanti fit satisfactio, qua eadem dignitas Regia labens fulcitur: At dignitas Divina est essentialis; unde nunquam potest Deus indigere ope creaturæ, ut sibi ea dignitas conservetur; atque adeo quidquid præstet creatura erga Deum, nunquam tanti fit, quanti offensa Divina.

Ratio a priori est, quia in morali æstimatione magna utilitas æquiparatur honori; unde apte matrimonium initur inter maritum divitem, & uxorem nobilem; ergo si Rex offensus hanc utilitatem habeat a Plebejo, quod ejus ope retineat dignitatem Regiam cæteroqui labentem, poterit hæc satisfactio in morali æstimatione æquiparari dehonorationi per offensam irrogatæ: Cum autem Deus nullam habere possit utilitatem a creatura, nunquam poterit ejus dehonoratio per quamcunque submissionem creaturæ compensari. Et ratio ulterior est, quia submissio nihil est aliud, quam itio in inferiorem locum ad compensandam offensam, ut accidit cum quis osculatur pedes offensi; At creatura semper est in infimo loco respectu Dei; atque adeo sicut Plebejus, qui Pontificem offendit, non habet vim compensandi offensam, osculando pedes Pontificis; quia Plebejus relate ad Pontificem est in humili loco: ita a fortiori quæcunque submissio puræ creaturæ facta erga Deum, in æstimatione morali nullum pondus habet ad compensandam offensam; quia creatura est in infimo loco relate ad Deum.

Ad confirm. dist. conseq. Offensa Divina si supponatur esse gravitatis finitæ, non exigit satisfactionem infinitam per se, concedo; per accidens, nego consequentiam. Finitum per se non nisi finito coæquatur; & ideo offensa finita secundum se non nisi satisfactioni finitæ adæquatur; quia tamen satisfactio æqualis positive pro mortali repugnat; & solum dari potest satisfactio Christi Domini superabundans, & æqualis solum negative, hoc est non minor; ideo per accidens requiritur satisfactio infinita ad condigne satisfaciendum pro mortali.

VI. Objic. 2. Si mortale ratione Personæ offensæ infinitæ esset in superiori ordine ad quamcunque satisfactionem creaturæ, esset pariter in superiori ordine veniale; sequela communiter non admittitur; quia de ratione offensæ levis inter amicos est, quod facile condonetur, & quod possit de facili dari pro ea condigna satisfactio; ergo mortale non est in superiori ordine ad quamcunque satisfactionem creaturæ. Prob. sequela: Ideo mortale esset in superiori ordine, quia offensa in eo ordine, & gradu reponitur, in quo est dignitas Personæ offensæ; satisfactio vero in eo ordine, in quo est dignitas Personæ satisfacientis; sed hoc probat etiam veniale esse superioris ordinis ad quamcunque satisfactionem creaturæ; ergo.

Resp. eum communi contra Petrum Soto, Rhodes, & alios apud Godoy de Incarn.

carn. qu. 1. n. 61. nego sequelam, ad probationem dico cum Amic. d. 5. n. 201. Peccatum veniale non esse offensam Dei stricte dictam, qua scilicet Deus contemnatur, & rescindatur ejus amicitia, quandoquidem per infinita venialia ne unus quidem gradus gratiæ diminuitur; sed esse offensam Dei analogice, quatenus macula peccati venialis purissimos Dei oculos offendit, & per veniale fervor charitatis negligitur. Hinc veniale non reponitur in ordine Divino, nec ejus gravitas mensuratur a dignitate Dei, cujus voluntas non contemnitur, sed a bono creato, seu a fervore charitatis, qui solum contemnitur per veniale. Quare sicut satisfactio justi, vel Deiparæ non est in ordine Divino, quia non mensuratur a dignitate Divina, quæ venit tantum in obliquo, non in recto, quatenus non Deus, sed filius adoptivus, vel Mater Dei satisfacit; ita offensa venialis non est in ordine Divino, quia non mensuratur a dignitate Divina, quæ venit tantum in obliquo, quatenus non offenditur rigorose Deus, sed fervor amicitiæ erga Deum. Hinc mortale dicitur tollere a Deo rationem ultimi finis, atque affective Deum destruere, ejusque amicitiam contemnere; secus vero veniale; quamvis utrumque sit vere peccatum, seu contra voluntatem Dei; definitur enim ex Aug. peccatum, *Dictum, factum, concupitum contra legem æternam Dei*.

Hinc fit quod quia veniale in statu elevationis est contemptus fervoris gratiæ supernaturalis, ideo in statu elevationis non potest haberi condigna satisfactio pro veniali, nisi per actum supernaturalem, quia satisfactio debet esse in eo ordine, in quo est id, quod contemnitur; quia vero in pura natura peccatum veniale non esset contemptus fervoris gratiæ supernaturalis, sed rectæ dispositionis naturalis ad assequendum ultimum finem, ideo in pura natura, ut notat Amic., haberi posset condigna satisfactio pro veniali per amorem Dei naturalem. Quamvis etiam requiratur acceptatio Dei in utroque statu, ut optime ostendit Mart. Perez d. 10. de Pœn. sect. 4. quia nostræ operationes sunt Deo debitæ independenter a culpa præterita, multis aliis titulis; unde liberum est Deo eas in satisfactionem pro peccatis acceptare, vel non acceptare.

VII. Objic. 3. Potest unus aureus in morali æstimatione, & quoad pretium coæquari multis argenteis; sic etiam visio beatifica collata pro uno instanti compensatur æterna beatitudine naturali, adeo ut mallet quis beatitudinem naturalem in æternum, quam pro uno instanti Deum videre, & deinde carere omni bono: Sic mallet quis visionem beatam in perpetuum, quam pro uno tantum instanti unionem hypostaticam; ergo quæ sunt ordinis diversi, possunt moraliter coæquari; atque adeo diversitas ordinis inter mortale, & satisfactionem creatam non obstat, quominus possint in morali æstimatione æquiparari.

Confirm. Saltem juxta sententiam Vasq. docentis, actum contritionis, vel charitatis supernaturalis formaliter justificare, potest homo per contritionem satisfacere condigne pro mortali; aliter contritio non esset forma justificans deletiva mortalis; Nam mortale vel expungitur per condonationem, vel per condignam satisfactionem: contritio non est condonatio: ergo est condigna satisfactio.

Resp. Ea, quæ sunt ordinis diversi coæquari posse solum in iis, in quibus conveniunt, & ideo argentum, & aurum, quæ in ratione physica coæquari non possunt, æquiparari possunt in ratione pretii, in qua conveniunt, seu in ordine ad utilitatem, quam potest quis percipere ex permutatione monetæ cum mercibus, juxta ordinationem Principis; Sic Beatitudo supernaturalis instantanea, quæ non potest intrinsece coæquari cum beatitudine naturali æterna, potest eum eadem coæquari in ordine ad perficiendum subjectum rationale, in quo ambæ conveniunt, adeo ut forte magis perficiatur subjectum a Beatitudine naturali æterna, quam a supernaturali instantanea, unde illa huic præferatur; idemque dicas de unione instantanea hypostatica relate ad beatitudinem supernaturalem æternam; at inhonoratio, & displicentia, quam habet Deus ob unum mortale, coæquari non potest cum honoratione, & complacentia, quam habet de omnibus actibus possibilibus puræ creaturæ ob ordinis diversitatem; ergo nulla creatura potest condigne satisfacere pro mortali.

Ad confirm. Diximus in de gratia, contritionem, & dilectionem Dei supernaturalem non esse de facto formam justificantem. Sed transmisso, quod justificet formaliter, & sit incompossibilis cum peccato, non per hoc sequitur quod sit condigna satisfactio; quamvis enim posset de se formaliter extinguere peccatum, seu reatum odii

odii Divini, & pœnæ æternæ, adhuc posset relinquere debitum ad non tot, quin plura obsequia exigenda a Deo propter peccatum; eo modo, quo in Sacramento Pœnitentiæ, quamvis per gratiam formaliter remittatur peccatum, adhuc sæpe remanet reatus pœnæ temporalis; unde stare potest quod contritio sit forma justificans, & non sit satisfactio condigna.

VIII. Objic. 4. Dignitas Personæ offensæ infinita non impedit, quominus possit pura creatura condigne satisfacere pro mortali; ergo: Prob. antec. Si Plebejus furetur a Rege mille aureos, satisfacit adæquate, si eos reddat, non obstante dignitate Regia offensa; ergo pariter si quis mortaliter peccet, tollendo a Deo debitum honorem, adæquate satisfacit ponendo honorationem debitam, quam abstulit.

Confirm. Plebejus, & Nobilis eandem legem transgredientes eodem modo offendunt legislatorem humanum, & eodem modo satisfaciunt, si statutam pœnam solvant; ergo de materiali se habet dignitas Personæ satisfacientis ad condigne satisfaciendum pro mortali, si ponatur quidquid per peccatum a Deo sublatum est, nempe honoratio debita.

Resp. nego antec. ad probationem, satisfactio, & restitutio conveniunt in hoc, quod utraque sit *Redditio æquivalentis*; differunt tamen, quia Restitutio præsupponit offensam realem, hoc est circa res, seu bona Personæ, & respicit æqualitatem inter damnum illatum, & bonum, quo idem damnum compensatur; propterea Restitutio fieri potest a quacunque Persona cujuscunque dignitatis sit; satisfactio vero præsupponit offensam Personalem, seu inhonorationem Personæ, & per se respicit æqualitatem inter dignitatem Personæ offensæ, & satisfacientis; unde offensa Personalis irrogata Regi a Plebejo non potest a Plebejo compensari, nisi forte ratione magnæ utilitatis, quam Regi afferret. Hinc fit, quod furtum sit levius, si fit contra Personam locupletiorem, offensa sit gravior, si fit contra Personam digniorem; quia illud fert damnū minus, hæc fert injuriam graviorem. Quod docuit Philosophus 5. Eth. dicens: *Si is, qui Magistratum gerit, alium percutiat, non est repercutiendus; at si quisquam eum percusserit, non solum est repercutiendus, sed etiam supplicio afficiendus*; idque ob dignitatem offensi.

Ad Confir. diversimode se habet transgressor legis erga legislatorem humanum, & divinum: legislator humanus per se loquendo non offenditur a transgressore; (nisi forte lex respiciat, quæ ad dignitatem, & incolumitatem legislatoris spectant) imo sæpe eandem amicitiam cum transgressore continuat, & sine indignatione in persona repetit ab eo statutam pœnam; & ratio est quia legislator humanus sua lege spectat tantum, quod Resp. quiete & pacifice regatur; At transgressio legis divinæ non stat sine contemptu legislatoris, ut proinde amicitiam rescindat; quia Deus sua lege ordinat Creaturam rationalem ad suum ultimum finem, & habet pro fine ultimato se ipsum, & gloriam suam; propterea offenditur, si postponatur Creaturis, & in iis a peccatore finis ultimus reponatur.

IX. Objic. 5. Si pura Creatura prædita esset gratia sanctificante infinite intensa, non est cur non posset satisfacere pro mortali, quod supponatur finitæ gravitatis; ergo ut prius, Probatur antecedens, quia in tali casu, sicut offensa, eo quod esset Personæ infinite dignæ, sed per finitam cognitionem applicatæ offendenti, esset in ordine summa, sed finitæ gravitatis; ita satisfactio, eo quod esset personæ habentis gratiam justificantem, atque adeo participantem naturam divinam, sed finito modo, erit pariter summa in ordine, & finiti valoris; ergo æquipararentur offensa & satisfactio. Neque obstat quod Persona offensa sit Deus, & Persona satisfaciens sit Persona Creata participans solum per gratiam divinam naturam. Nam ad condignam satisfactionem non requiritur, quod æquiparentur Persona offensa, & Persona satisfaciens; (aliter non posset Plebejus in nullo casu satisfacere pro offensa irrogata Regi, quod communius non admittitur, ut dictum est in responsione ad primam objectionem) sed solum requiritur, quod in æstimatione morali æquiparentur injuria, & satisfactio, atque adeo tanti fiat in linea dehonorationis offensa, quanti æstimatur in linea honorationis, & submissionis satisfactio; per hoc enim quod offensa irrogata Deo sit offensa Personæ divinæ finito modo applicatæ per cognitionem finitam, videtur sufficienter coæquari cum satisfactione, quæ procedit a Persona participante naturam divinam in gradu infinite intenso per Gratiam; ergo.

Resp. argumentum probare nimis; probat enim quod Creatura affecta uno tantum gradu gratiæ possit condigne satisfacere pro mortali, eo quod etiam per unum gradum gratiæ participat naturam divinam, quatenus gratia est divinæ naturæ participatio,

Di-

Directe dico non æquiparari in æstimatione morali injuriam irrogatam Personæ divinæ cum satisfactione quæ procedat a Persona creata, etiamsi affecta gratia infinite intensa, eo quod injuria illa reponatur in ordine divino, & satisfactio ista in ordine creato, qui ordines ob summam eorum distantiam nunquam possunt æquiparari in æstimatione morali. Et sane infinitæ satisfactiones, quæ procedunt ab infinitis creaturis denudatis gratia sanctificante, etiam per Adversarios non satisfaciunt condigne pro mortali; ergo neque si sint præditæ gratia sanctificante utut infinita, eo quod pariter ista infinitas continetur intra fines ordinis creati incomparabiliter distantis ab ordine divino. Nec facit quod gratia sit Naturæ divinę participatio. Nā licet Persona affecta hac gratia dicatur participare naturam divinam, non proinde sit, quod satisfactio præstita ab hac persona sit satisfactio ullatenus divina, ita ut Deus veniat in recto ad satisfaciendum; sicut offensa irrogata Deo est vere divina, quatenus Deus in recto veniens est offensus. Aliter creatura amans Deum amore naturali infinite intenso deberet etiam posse satisfacere condigne pro mortali; quia satisfactio hujus creaturæ etiam dignificatur ab amore Dei, atque adeo a Deo veniente in obliquo ad dignificandam hanc satisfactionem.

Objic. ult. quantum crescit offensa divina ex dignitate Personæ offensæ, tantum decrescit ex ignobilitate objecti, quod respicit, videlicet boni creati delectabilis, quod præfertur honesto; contra vero satisfactio creaturæ quantum decrescit ex vilitate Personæ satisfacientis, tantum crescit ex dignitate objecti, nempe Dei, qui est objectum satisfactionis; ergo potest compensari offensa, quæ respicit Personam infinitam, & objectum infinitum, cum satisfactione, quæ respicit Personam finitam, & objectum finitum.

Resp. 1. Hoc probare, quod etiam sine gratia sanctificante possit homo satisfacere pro mortali: deinde probat, quod etiam offensa illata Regi a Plebejo possit compensari per quodcunque obsequium præstitum Regi ab eodem Plebejo. Tertio dico, offensam crescere moraliter ex dignitate Personæ, & decrescere physice ex ignobilitate objecti; sicut etiam satisfactio ex vilitate Personæ decrescit moraliter, & crescit solum physice ex præstantia objecti: propterea offensa, & satisfactio moraliter sunt in ordine diverso, & ideo moraliter inadæquabiles; solum autem proportio moralis attendenda est inter offensam, & satisfactionem; unde quamvis physice ratione objecti præstet offensa divina satisfactioni creatæ, non ideo possunt coæquari.

ARTICULUS II.

An possit Justus mereri saltem de Condigno Peccatori Gratiam remissivam Peccati?

X. Diximus in de Merito, satisfactionem condignam in eo differre a merito condigno, quod satisfactio condigna dicat æqualitatem arithmeticam cum offensa, qualis est v. g. inter pretium, & mercem; meritum vero condignum dicat solum æqualitatem geometricam cum præmio, qualis est v. g. inter semen, & fructum maximum; siquidem quo major est Munificentia præmiantis, eo majus præmium est condignum eidem merito; propterea actus nostri supernaturales, licet finiti, possunt de condigno mereri gloriam æternam. Diximus etiam quod in alia Providentia possit justus mereri de condigno alteri immuni a peccato gratiam sanctificantem; sicut enim potest Justus in præsenti Providentia mereri sibi de condigno augmentum Gratiæ, ita potest in alia Providentia mereri eamdem gratiam aliis saltem in gradu remissiori.

Quærimus nunc, Utrum justus impotens de condigno satisfacere pro mortali possit saltem mereri de condigno in alia providentia alteri peccatori gratiam remissivam peccati; An vero necessaria fuerit Incarnatio sicut ad satisfaciendum pro mortali, ita etiam ad merendam condigne remissionem peccati.

Supponimus hic ex dictis in de Gratia, præter gratiam præsentis ordinis essentialiter incompossibilē cum peccato, atque adeo formaliter justificantem, & sanctificantem, dari posse in alio ordine gratiam habitualē, quæ pariter sit Natura supernaturalis, seu radix habituum supernaturalium; non tamen habeat incompossibilitatem cum mortali, nec formaliter justificet; sicut de facto habitus supernaturales Fidei, & Spei compossibiles sunt cum mortali, nec justificant. Quo posito, præsens Quæstio procedit de gratia præsentis ordinis.

XI. Certum autem videtur, quod possit Justus mereri de condignó peccatori gratiā alterius ordinis, quæ non sit formaliter remissiva peccati, & solum sit prima radix habituum, & actuum supernaturalium. Ratio

tio est, quia potest Justus mereri de condigno alteri a peccato immuni gratiam præsentis ordinis, quæ reddit hominem filium Dei adoptivum, amicum, & hæredem, & est incompossibilis cum peccato, ut ostendimus in de merito; ergo a fortiori potest Justus mereri alteri peccatori gratiam alterius ordinis jam explicatam, quandoquidem majus beneficium confertur Innocenti in pura natura, per gratiam præsentis ordinis, qua fit Filius Dei, amicus, & hæres, quam fiat peccatori per gratiam alterius ordinis, quæ non est remissiva peccati; eligibilius enim est innocenti habere illam gratiam, quam peccatori habere istam.

Neque dicas 1. quod spectata indignitate subjecti, nempe peccatoris, majus beneficium fit, conferre peccatori gratiam alterius ordinis, sine remissione peccati, quam Innocenti gratiam præsentis ordinis; quia æstimatio beneficii major est, quo major est indignitas subjecti. Nam contra est 1. quia Argumentum probat quod neque posset Justus mereri de condigno peccatori auxilia supernaturalia aut ad resurgendum, aut saltem ad ponendum actum fidei, vel misericordiæ, quod nemo dixerit. Directe dico, Tunc indignitatem subjecti augere æstimationem beneficii, ita ut beneficium coæquetur indignitati, quando per bonum, quod confertur, tollitur talis indignitas; secus vero si non tollatur; ut accidit in Casu nostro; & ideo si peccatori conferatur auxilium supernaturale ad resurgendum, non dicitur conferri beneficium adæquans ejus indignitatem.

Neque dicas 2. Donum collatum indigno conjigi cum Amore benefactoris superante resistentiã ortam ab indignitate subjecti, quæ retardat collationem beneficii; ergo beneficium, quod confertur peccatori, per collationem gratiæ alterius ordinis, tantum est, quanta est indignitas subjecti, seu malitia peccati retardantis benefactorem a collatione beneficii, atque adeo si non potest Justus mereri peccatori remissionem peccati, nec poterit illi mereri gratiam alterius ordinis.

Nam contra est, quia hoc etiam probat, quod neque possit justus mereri peccatori auxilium ad resurgendum; quare quamvis ceteris paribus major sit Amor benefactoris erga indignum, quam erga dignum, si utrique idem donum conferat, falsum tamẽ est, quod quodvis donum collatum peccatori sit beneficium, quod coæquetur malitiæ peccati, & indignitati subjecti: aliter etiam collatio boni naturalis facta peccatori esset beneficium ordinis supremi, sicut est in supremo ordine peccatum; quare hoc solum verum est, quando bonum est destructivum indignitatis subjecti, quod non habetur in casu nostro.

XII. Dico nunc: Justus non potest mereri de condigno peccatori gratiam præsentis ordinis formaliter remissivam peccati, imo nec nudam extrinsecam condonationem peccati. Ita Vasq. Lugo d. 5. n. 144. Maur. q. 50. de Gratia, P. Thyrs. Gonzal. to. 3. d. 7. & Alii contra Suar. Disp. 4. sect. 7. Ripal. disp 96. sect. 4.

Ante probationem Præmitto ex D. Th. Duplex dari malum, Alterum absolutum, & negativum consistens in Carentia boni debiti, ut est carentia frigoris in aqua, vel quinti digiti in manu, ignorantia in intellectu, Carentia concursus divini exigiti in voluntate: Alterum Respectivum, & positivum, consistens in entitate positiva dissona subjecto, ut est calor relate ad aquam, sextus digitus in manu, febris, dolor, error in intellectu, & peccatum in voluntate, quod proinde in de Gratia diximus consistere in positivo. Proportionaliter duplex etiam datur bonum; Alterum positivum consistens in entitate positiva consona alicui subjecto, ut est frigus relate ad aquam; Alterum vero negativum consistens in ablatione mali positivi, v. gr. in ablatione erroris, febris, peccati: propterea sicut malum absolutum, seu negativum mensuratur a bono debito; unde tanta est v. g. malitia in ignorantia, quanta est bonitas in scientia debita; & malum positivum mensuratur ab entitate positiva formæ dissonæ subjecto; unde tanta est malitia erroris, febris, peccati, quanta est entitas dissona intellectui, corpori, naturæ rationali &c. Ita pariter bonum positivum mensuratur ab entitate positiva formæ subjecto convenientis; unde tantum bonum confertur animæ, v.g. quando ei confertur gratia, vel scientia, quanta est bonitas gratiæ, vel scientiæ: Bonum vero negativum mensuratur a malo, quod tollitur; unde tantum bonum negativum confertur intellectui, quantus est error, qui tollitur; & tantum bonum confertur animæ, quanta est malitia peccati, quod remittitur. Hoc posito

Prob. Concl. Bonum negativum, quod confertur peccatori per gratiam remissivam peccati, imo per ipsam condonationẽ peccati extrinsecam, tantũ est, quanta est malitia peccati, quod tollitur; sed malitia peccati vel

est infinita, vel in ordine supremo, & divino; ergo pariter bonitas negativa remissionis peccati est vel infinita, vel in ordine divino; atqui Justus non potest Condigne mereri, quæ sunt in ordine divino, puta unionem hypostaticam; sicut nec potest homo in pura natura mereri gratiam; ergo neque potest justus condigne mereri remissionem peccati alieni.

Confir. Quamvis inter meritum condignum, & præmium non debeat intercedere proportio Arithmetica, ut inter satisfactionem, & offensam, sed geometrica, adeo ut possit meritum leve, spectata munificentia remuneratoris, condigne mereri præmium ingens, & ideo momentaneæ, & leves naturæ operationes supernaturales æternum gloriæ pondus merentur; Nihilominus non propter quodcumque meritum Creatum potest a Deo dari quodcumque præmium habens rationem præmii, & non doni; neque enim operatio meritoria naturalis potest exigere in præmium bonum supernaturale, nec operatio supernaturalis Justi potest condigne mereri unionem hypostaticam: & ratio est, quia Dei dona vilescerent, & Deus non liberalitatem, sed prodigalitatem exerceret, si tantus donis vellet hæc merita compensare; ergo pariter propter operationem justi non potest conferri pecatori in præmium condignum remissio peccati: prob. hæc consequentia: Ideo non potest propter operationem naturalem conferri in præmium condignum gratia supernaturalis, quia sunt in diverso ordine illud meritum, & hoc præmium: Rursus ideo non potest propter operationem Justi conferri in præmium condignum unio hypostatica, quia quamvis utrumque sit in ordine supernaturali, meritum tamen justi est in gradu infimo creato relate ad unionem hypostaticam, quæ est in gradu summo, & divino; atque adeo carent æqualitate tum arithmetica, tum etiam geometrica, seu proportionis; atqui etiam remissio peccati est bonum negativum in ordine, & gradu divino, in quo est peccatum, quod per illam tollitur; non secus ac unio hypostatica est bonum positivum in ordine, & gradu divino, & supremo; ergo sicut operatio justi non habet æqualitatem geometricam cum unione hypostatica; ita nec cum remissione peccati: atque adeo justus potest quidem utrumque hoc præmium mereri de congruo, non tamen de condigno.

Confir. 2. In Physicis tanta debet esse activitas agentis, quanta est resistentia superanda in passo; v.g. si a passo tollendi sunt sex gradus frigoris, debet in Agente dari vis productiva saltem sex graduum Caloris, ut possit resistentiam frigoris superare; ergo & in moralibus ut possit tolli peccatum, quod est malum in ordine supremo, & divino resistens introductioni gratiæ, debet in Agente morali, seu in merente dari meritum, quod etiam sit in ordine divino, cujusmodi est solum meritum Christi Domini; atque adeo solus Christus dominus potuit de condigno mereri nobis remissionem mortalis.

XIII. Objic. 1. Remissio peccati solum terminative, & extrinsece est in ordine divino; non secus ac Gratia, quæ est participatio naturæ divinæ; ergo sicut potest Justus mereri in alia Providentia alteri Innocenti gratiam; ita potest peccatori mereri de condigno remissionem peccati.

Confir. si non posset Justus mereri remissionem mortalis alieni, nec posset mereri remissionem venialis proprii; Cum utrumque sit contra voluntatem Dei; sequela non admittitur; ergo nec id unde sequitur.

Resp. Quamvis peccatum esset finitæ gravitatis, & solum terminative infinitum, quia tamen est offensa Dei, quæ moraliter est in ordine divino, ideo remissio peccati est bonum negativum in ordine divino: unde nullam æqualitatem habet cum merito justi, quod est in ordine creato, & ideo meritum Justi non potest ad hoc præmium se extendere: contra vero gratia collata innocenti est in eodem ordine, ac gradu, in quo est meritum justi, & ideo sicut potest Justus in præsenti providentia mereri sibi condigne augmentum gratiæ, ita potest in alia providentia mereri gratiam alteri immuni a peccato. quare transmisso antecedente, nego consequentiam, quia non eodem modo moraliter est in ordine divino remissio peccati, & gratia.

Ad Confirmationem diximus pro veniali posse justum etiam condigne satisfacere; quia non est offensa Dei stricte dicta, nec contemptus divinæ amicitiæ; sed solum opponitur fervori Charitatis, & amicitiæ cum Deo; unde non est in ordine supremo, & divino; sicut est mortale.

XIV. Objic. 2. Potest justus mereri de Condigno sibi impeccabilitatem; ergo a fortiori alteri remissionem peccati. Consequentia videtur sequi, quia meritum, quod est proportionatum ad præmium majus, a fortiori est proportionatum ad minus; sed majus præmium est impeccabilitas, quam remis-

missio peccati; hæc enim est mera carentia peccati, illa vero est positiva impotentia ad peccandum; ergo si merito justi proportionatur impeccabilitas, a fortiori remissio peccati. Antecedens itaque probatur, quia potest justus mereri de cōdigno sibi gloriam, ad quam consequitur impeccabilitas; ergo potest sibi mereri impeccabilitatem.

Resp. nego consequentiam: ad probationem dico, quod licet materialiter sit præmium majus, & utilius impeccabilitas, quam remissio peccati; At formaliter in ratione præmii, remissio peccati est major, & moraliter æstimabilior; fert enim victoriam mali summi; unde est bonum negativum summum; sic immortalitas est quid materialiter majus & utilius, quam resurrectio mortui; hæc tamen formaliter in ratione præmii est quid æstimabilius; sic etiam utilior est peccaturo dementia, quam auxilium supernaturale inefficax, hoc tamen est præstantius; utilior etiam est famelico panis, quam aurum; hoc tamen est æstimabilius. Hinc quamvis possit justus condigne sibi mereri gloriam, & impeccabilitatem; non per hoc potest alteri mereri remissionem peccati, quæ suam bonitatem summam desumit a malo, quod per ipsam tollitur.

Instabis: quia remissio peccati tollit malum summum, hoc est peccatum, ideo est summe bona negative; ergo quia impeccabilitas impedit summum malum, nempe peccatum, erit pariter summe bona negative, & simul positive magis bona, quam remissio peccati; unde tenet vis argumenti, quod si potest justus mereri impeccabilitatem, poterit etiam remissionem peccati.

Resp. Impeccabilitatem haberi posse etiam in lapide, quin lapis carens summo malo dicatur summe bonus negative; quare non tanti æstimatur, quod impedit malum nondum contractum, quanti ipsa mali sublatio; sic majus bonum est Cæco, vel mortuo restitutio visus, vel vitæ, quam videnti, & viventi impotentia ad Cæcutiendum, & immortalitas: universim enim moraliter pluris æstimatur bonum minus, præsente contrario, quod superatur, quam bonum majus, non præsente contrario.

XV. Objic. 3. ex Ripal. loc. cit. meritum Justi habet proportionem geometricam cum Gloria æterna; ergo etiam cum Remissione peccati: probatur consequentia; ideo infinita duratio Gloriæ proportionari potest merito finito Justi, quia Deus præmians est infinitus; ergo ex hoc capite potest etiam proportionari remissio peccati.

Confir. Potest Justus mereri sibi vitam æternam; ergo etiam alteri remissionem reatus pænæ æternæ, atque adeo remissionem peccati, quod cum reatu penæ æternæ commensuratur.

Resp. Argumentum probare, quod possit etiam Justus mereri unionem hypostaticam ob infinitam munificentiam Dei premiantis. In forma nego consequentiam: ad probationem nego etiam consequentiam: disparitas est, quia Gloria, quamvis æterna, adhuc est in eodem ordine cum merito supernaturali justi: At remissio peccati est in ordine supremo, ut unio hypostatica.

Ad Confir. Resp. 1. per instantiam, calor ut 10. potest causare calorem ut 8. principaliter; ergo potest etiam principaliter causare ignem, qui exigit calorem ut 8. quod nemo dixerit. Quare transmisso, quod possit Justus mereri remissionem reatus pænæ æternæ, in hypothesi, quod hic sit separabilis a reatu culpæ, seu odii divini; nego quod possit etiam mereri remissionem peccati exigentis pœnam æternam; peccatum enim est in ordine supremo, & commensuratur reatui pœnę æternæ tantum geometrice, tamquam cum sua proprietate.

XVI. Objic. ult. Potuit Adam per peccatum ab eo commissum condigne mereri nobis privationem gratiæ; ergo poterit etiam Justus ita constitui caput morale hominum, ut possit condigne mereri aliis restitutionem gratiæ, & remissionem peccati; probatur consequentia: si præstantia gratiæ non impedit, quominus ejus privatio ceciderit sub demeritum Adæ, poterit eadem dignificare meritum justi, ut restituatur peccatori.

Confir. Quia D. Th. 3. p. q. 64. ar. 4. docet, potuisse Deum ministris suis talem plenitudinem gratiæ communicare, ut eorum meritum operaretur ad effectus sacramentorum: atqui inter effectus sacramentorum est remissio peccati; ergo potest ex D. Th. dari meritum justi ad remissionem peccati.

Resp. 1. per instantiam, potuit Adam per peccatum mereri alteri etiam privationem unionis hypostaticæ; ergo potest Justus ita constitui caput morale hominum, ut possit aliis mereri unionem hypostaticam. Secundo nego consequentiam; major enim est malitia mortalis, quam bonitas actus supernaturalis justi, & ideo plus potest demereri peccatum, quam possit mereri actus

honestus. hinc mortale independenter a liberalitate divina exigit pœnam æternam, habetq. cum illa proportionem arithmeticam; actus vero bonus habet cum vita æterna solum proportionem geometricam; ut dicemus quæstione sequenti.

Ad Confir. Angelicus ibi loquitur de merito congruo, ut interpretatur Vasq. in tertiam Partem disp. 135. c. 2. quod nos admittimus tum relate ad remissionem mortalis, tum relate ad unionem hypostaticam.

QUÆSTIO IV.

An Peccatum sit gravitatis infinitæ?

DIximus quæstione antecedenti malitiam peccati mensurari ab honestate objecti, cui opponitur, & a circumstantiis; Injuriam vero mensurari præsertim a dignitate offensi; sicut submissio a dignitate satisfacientis. Certum autem est, quod, ut offensa Dei sit rigorose offensa, seu peccatum mortale, requiratur plena advertentia, & libertas in peccatore, aliter nec potest esse in supremo ordine, nec infinita. Quærimus nunc, An sicut cognitio creata peccatoris, quæ est in ordine infimo, non impedit, quominus offensa divina reponatur in ordine summo; ita nec cognitio finita impediat, quominus offensa sit gravitatis simpliciter infinitæ; eo modo, quo intensio, vel duratio, aut cognitio finita objecti in operationibus Christi domini non impedit, quominus operationes satisfactionis Christi sint valoris infiniti, seu moraliter infinitæ?

Prima sententia docet, mortale ab infinita Dei dignitate contrahere gravitatem simpliciter infinitam. Ita communiter Thomistæ apud Godoy, & Gonet. cum Cajet. Med. & ex nostris Bernal, Conink, Martin., Hurt., Tanner. Secunda sententia vult, mortale esse finiti ponderis etiam in statera injuriæ, sed in ordine superiori ad quamcumque offensam Creatam, sicut visio Dei est in superiori ordine ad quamcumque cognitionem objecti Creati; atque adeo solum esse infinitam terminative, extrinsece, & secundum quid. Ita Scotistæ, & communius Recentiores, cum Suar. Vasq., Lugo, Hispan., Maur.

ARTICULUS I.

Stabilitur Ratione Prioristica Infinita Peccati gravitas.

I. DIco equidem cum prima sententia, Peccatum esse gravitatis simpliciter infinitæ in linea injuriæ, quamvis quoad malitiam sit finitum. Ita videtur aperte docere D. Tho. 3. par. qu. 1. art. 2. ad secundum, ubi habet: *Peccatum quandam infinitatem habet ex infinitate majestatis divinæ;* idcirco autem dicit, habere quandam infinitatem, quia non habet infinitatem physicam, sed solum moralem, nec in ratione malitiæ, sed in ratione injuriæ. Similiter enim qu. 29. de verit. ar. 3. dicit, meritum Christi habere *quandam infinitatem* ex circumstantia Personæ infinitæ. Præterea 1. 2. qu. 87. ar. 4. absolute dicit, peccatum esse infinitum, his verbis: *In peccato duo sunt, Aversio a bono infinito, unde ex hac parte peccatum est infinitum; & conversio ad commutabile, & finitum bonum, & ex hac parte peccatum finitum est, tum quia est finitum hujusmodi objectum, tum quia ista conversio est actus finitus.* Ecce quomodo Angelicus distinguit in peccato injuriam a malitia, & esse morale a physico.

Prob. Conclusio 1. a priori ex Philos. D. Th. & aliis communissime; Offensa mensuratur a dignitate personæ offensæ, non secus ac satisfactio a dignitate satisfacientis; ergo sicut satisfactio est infinita moraliter, si dignitas Personæ sit infinita; ita pariter offensa erga Deum est infinita. Antecedens constat ex doctrina Philosophi, & ex celebri illo effato, *offensa moraliter est in offenso, sicut honor in honorante*, & sensus est, quod sicut valor honoris, & satisfactionis desumitur a dignitate honorantis, & satisfacientis; ita gravitas offensæ a dignitate Personæ offensæ; ergo sicut satisfactio, & honor mensurantur arithmetice, non geometrice ab ea dignitate; ita etiam offensa. Et quidem a fortiori; nam satisfactio infinita mensuratur a dignitate verbi, quod submittit se, & satisfacit solum per communicationem idiomatũ, denominative, & in alio, nempe in natura assumpta; offensa vero mensuratur a dignitate divina, quæ offenditur in se, & formaliter; & propterea in aliqua ratione magis Deus aggravat offensam, quam valoret, & dignificet satisfactionem; quamvis ex alio Capite major sit satisfactio Christi, quam offensa divina, quia illa est submis-

sio,

sio, & depressio effectiva dignitatis infinitæ, offensa vero solum est affectiva depressio Dei.

II. Dices 1. Offensa divina limitatur a cognitione divina, quæ impedit, quominus infinita Dei dignitas secundum se totam descendat ad offensam aggravandam; ergo non est gravitatis infinitæ.

Resp. 1. per instantias adductas, Cognitio peccatoris, quæ est in ordine creato,& infimo, non impedit, quominus offensa reponatur in ordine supremo, & divino; ergo neque quod sit infinita. Deinde actus Christi domini quamvis sit finite intensus, finite durans, sub cognitione objecti finita, adhuc infinite dignificatur a verbo, & ea limitatio non impedit, quominus infinita verbi dignitas secundum se totam descendat ad dignificandam infinite Christi satisfactionem; ergo etiam in casu nostro. Directe nego offensam Dei limitari, ac mensurari moraliter a cognitione finita; & ratio est, quia ut offensa sit infinita, non requiritur quod sit infinita cognitio, sed quod sit infinita persona cognita, quæ offenditur; sicuti ut offensa sit Regia, non debet esse regia cognitio offendentis, sed persona offensa cognita, & ut offensa sit in supremo ordine, non debet cognitio esse in ordine supremo etiam per ipsos adversarios, sed debet esse in ordine supremo Persona offensa cognita. Et ratio a priori est, quia potest actus contrahere infinitatem, aut aliã denominationem ex una forma, esto non contrahat illam ex alia. Sicut Christi satisfactio contrahit valorem infinitum a Persona illam dignificante,& non a cognitione prævia; quæ non est infinite intensa, nec ab ipsa intensione actus satisfacientis ut quo, cum actus humanitatis assumptę supponantur esse finitæ intensionis.

III. Dices 2. Quo clarior est cognitio Personę, quæ offenditur, eo gravior est offensa, & si nulla sit cognitio, nulla est offensa; ergo offensa mensuratur a cognitione: contra vero satisfactio mensuratur a principio dignificante operationes, cum operationes sint Suppositorum; nec requiritur in satisfaciente cognitio propriæ dignitatis, ut operatio dignificetur; nam quamvis justus ignoret se esse in gratia, adhuc ejus operatio dignificatur a gratia, & de condigno meretur vitam æternam; unde dispar ratio inter offensam, & satisfactionem.

Resp. 1. per instantiam quo actus submissionis est intensior, vel diuturnior, vel cum cognitione vividiore boni delectabilis, quod contemnitur præ honesto, eo submissio, & satisfactio est major; quia tamen etiam quo dignitas satisfacientis est major, eo major est satisfactio, ideo satisfactio Christi domini non limitatur ab intensione, duratione &c. limitata actus; sed infinitus est valor satisfactionis tam in submissione intensa, quam in remissa, tam in Crucifixione, quam in genuflexione; ergo licet verum sit, quod quo clarior est cognitio Personæ offensæ, eo gravior sit offensa; quia tamen cæteris paribus eo gravior est offensa, quo Persona est dignior, ideo offensa divina non limitatur a cognitione finita peccatoris.

Directe dico, verum esse, quod secundum se quando Persona, quæ offenditur, est finita, cognitio mensuret offensam, ita ut cognitio clarior relate ad eandem Personam reddat offensam graviorem; cum hoc tamen stat, ut etiam mensuret offensam dignitas Personę offensæ, ita ut stante eadem claritate cognitionis, eo offensa sit gravior, quo Persona est dignior; ergo quamvis peccatum non hauriat infinitatem ex vi cognitionis finitæ, haurit tamen infinitatem ex dignitate Dei offensi: & recurrit alia instantia intercalaris; Nam per adversarios quamvis cognitio clarior reddat offensam graviorem; & si non detur plena advertentia, non dabitur offensa stricte dicta; non per hoc sit, quod offensa divina præcise ratione Personæ non reponatur in ordine supremo; ergo nec sit quominus sit infinita.

IV. Hinc habes, Non solum malitiam, sed etiam injuriam de se esse majorem, si clarius cognoscatur Persona offensa, quando hæc est dignitatis finitæ; quando vero est dignitatis infinitæ, tunc injuria est simpliciter infinita; adeo ut ex hac circumstantia cognitionis clarioris solum crescat malitia peccati, non vero injuria, utpote infinita. Sicut satisfactio de se est major, si actus submissivus sit intensior; quando tamen Persona satisfaciens est infinita, tunc satisfactio est simpliciter infinita, adeo ut ex hac circumstatia submissionis intensioris crescat solum bonitas actus, non satisfactio.

Hinc etiam fit, quod sicut operationes Christi sunt solum inæquales ratione bonitatis, non ratione satisfactionis; ita peccata sunt inæqualia solum in ratione malitiæ, non injuriæ; malitia enim in peccato, ut notat Godoy, respicit malum peccatoris, qui per peccatum privatur bono finito, & ideo malitia est finita; injuria vero respicit malum offensi; (unde largo mo-

do etiam injuria dicitur malitia) quatenus per injuriam offendens vult deprimere dignitatem offensi; & ideo injuria non mensuratur ab honoratione debita offenso, sed ab ipsa offensi dignitate; Cum autem peccator affective velit tollere a Deo dignitatem infinitam, nempe rationem finis ultimi, atque adeo velit irrogare Deo malum infinitum, ideo peccatum in ratione injuriæ est infinitum.

Denique infertur, quod cognitio in peccatore sit mera conditio requisita, ut infinita Dei dignitas secundum se totam descendat ad aggravandam offensam; sicut in Christo domino influxus physicus humanitatis in operationes Theanthricas est conditio requisita, ut dignitas verbi transfundat infinitum valorem; propterea licet influxus physicus possit esse major, vel minor, prout est magis, vel minus intensus actus humanitatis, semper tamen est infinitus valor satisfactionis, & meriti.

V. Dices ultimo. Etiam visio Dei, & amor Dei sunt in ordine divino, & moraliter mensurantur a dignitate objecti, & tamen non sunt infiniti, nisi tantum terminative; ergo etiam peccatum.

Resp. 1. disparitatem dandam ab Adversariis: Nam amor Dei, licet sit summus terminative, moraliter tamen non est in ordine supremo; cum non sit bonum morale summum; majus enim bonum est Amor Dei supernaturalis, quam naturalis, & amor Dei elicitus a Christo, quam a Justo; & magis æstimabilis est unio hypostatica. Contra vero peccatum est in ordine supremo, adeo ut non possit dari malum majus ex genere suo. Directe disparitas est, quia in morali æstimatione honor est in honorante, & offensa est in offenso, juxta celebre effatum; propterea sicut honor, & satisfactio moraliter est in honorante, quamvis respiciat honoratum; ita offensa moraliter est in offenso, quamvis physice sit in offendente; contra vero Amor Dei, & visio Dei non sunt moraliter in objecto divino, quandoquidem in morali æstimatione non tanti sit amor objecti, quanti objectum amatum; ubi tanti sit honor, quanti Persona honorans; & tanti sit offensio, quanti Persona offensa. Propterea Deus non solum est objectum, & terminus offensæ, sed etiam est subjectum, & forma moralis; sicut verbum est subjectum, & forma moralis satisfactionis. Deus est subjectum morale offensæ, per hoc quod Deus dicatur offensus; & simul est forma moralis hujus denominationis per hoc quod a Deo moraliter informatur offensa, ut satisfactio.

VI. Hinc confir. Conclus. Nam in morali æstimatione non tanti æstimatur amor terminatus ad Deum, quanti offensa; sicut non tanti æstimatur Amor plebeii erga Regem, quanti offensa plebeii erga Regem; nec alia potest adduci ratio, nisi quia dignitas divina, & Regia relate ad amorem se habent ut purus terminus; ad offensam vero ut forma moralis; sicut etiam relate ad satisfactionem: quod diximus de amore Dei, dicas de visione Dei; quamvis enim visio a præstantia objecti habeat aliquam moralem æstimabilitatem, at non tanti æstimatur, quanti ipsum objectum; non enim visio Regis tanti æstimatur, quanti ipsa dignitas Regia; & ideo visio Dei, quamvis magis æstimetur, quam visio cujuscumque objecti creati, unde sit in ordine supremo, non per hoc tamen est moraliter infinita.

ARTICULUS II.

Roboratur idem Posterioristice.

VII. Probatur deinde Conclus. a posteriori: Deus ratione offensæ potest a creatura exigere quamcumque submissionem, & satisfactionem etiam cruciativam, acerbiorem, & diuturniorem in infinitum, quousque extinguatur reatus culpæ, quin unquam sit possibilis condigna satisfactio præstita a pura Creatura, etiamsi se cædat flagris, scorpionibus &c. & quamcumque submissionem doloriferam exhibeat; ergo offensa peccati mortalis est gravitatis infinitæ. Antecedens quoad primam partem patet; sicut enim offensa realis, puta furtum, trahit jus ad restitutionem, quousque extinguatur offensa Realis, ita offensa personalis trahit jus ad satisfactionem, quousque extinguatur: quoad secundam vero partem, quod scilicet nulla Creatura possit condigne satisfacere pro mortali, supponitur ex dictis quæstione antecedenti: probatur itaque consequentia. Impossibile est causam moralem continere effectus infinitos syncategorematice, & non esse categorematice infinitam; sicut impossibile est causam physicam non esse infinitam categorematice, si potest producere effectus syncategorematice infinitos; v. g. Ignis habet activitatem categorematice infinitam, si potest producere calorem tum extensive, tum intensive in infinitum syncategorematice; potest quidem ignis finitus habere superioritatem

or-

ordinis ad calorem infinitum, non potest tamen non esse infinitus, si potest causare calorem syncategorematice infinitum, eo quod debeat actu infinitum hunc effectum præcontinere: atqui peccatum est causa moralis continens satisfactiones etiam cruciativas syncategorematice infinitas tum intensive, tum extensive, cum det jus ad illas exigendas; ergo peccatum est causa moralis categorematice infinita, atque adeo gravitatis infinitæ. Ob hanc rationem Suar. disp. 7. de peccatis sect. 3. nu. 11. docet, Probabiliorem esse sententiam Almain., Parisiens. & Aliorum putantium, quod mortali debeatur omnis pœna tum extensive, tum intensive infinita, sicut meritis Christi debetur omne præmium. Quod docent etiam Bernal. Aldrete, & alii cum Godoy n. 256. qui putat hoc idem doceri implicite ab omnibus, qui tenent peccatum esse gravitatis infinitæ. Verum quid hac in re sentiendum, dicemus art. sequenti.

Confir. Comparando offensam realem cum Personali: offensa realis, v. g furtum, mensuratur arithmetice a re, quæ surripitur: unde si quis furetur infinitos aureos, offensa ista in morali æstimatione censetur infinite gravis ex hoc etiam capite, quod causet effectus morales syncategorematice infinitos, conferendo jus ad exigendam restitutionem majorem, & majorem in infinitum; ergo pariter offensa Personalis mensuratur arithmetice a dignitate Personæ depressa, & contempta; unde si quis contemnat infinitam Dei dignitatem, offensa ista censetur infinite gravis, ex hoc etiam capite, quod causet effectus morales syncategorematice infinitos, conferendo Jus Deo ad exigendas satisfactiones majores, & diuturniores in infinitum: sicut merita Christi sunt infinita ex hoc etiam capite, quod possint mereri quodvis præmium, & satisfacere pro culpis syncategorematice infinitis; ut docet Clem. VI in Extrav. *Unigenitus*, ubi habet: *Timendum non est, ne abundantia peccatorum thesaurus Ecclesiæ extinguatur propter infinita merita Christi*.

Dices: Si pro veniali exhibeantur a Justo satisfactiones naturales majores, & diuturniores in infinitum, non per hoc tollitur culpa venialis, quæ tamen per satisfactiones supernaturales deleri potest, & tamen veniale non habet infinitam gravitatem, sed solum est in superiori ordine; ergo etiam mortale.

Resp nego conseq. Disparitas est, quia licet culpa venialis non tollatur per satisfactiones naturales utcumque cruciativas, at Deus non potest exigere pro veniali nisi satisfactionem consentaneam pœnę debitæ, cum non possit punire veniale magis ac magis in infinitum; at pro mortali potest exigere satisfactiones majores, & diuturniores in infinitum; quippe quę nunquam proportionantur pœnę æternæ debitæ; ergo solum mortale est causa moralis continens effectus syncategorematice infinitos, unde est infinita categorematice.

Prob. deniq; Conclus. quia transmisso, quod non possit Deus exigere a peccatore pro mortali satisfactiones doloriferas syncategorematice infinitas, negari non potest, quod mortali debeatur pœna æterna; ergo ut arguit Angelicus in 2. dist. 43. q. 1. ar. 5. peccatum est infinitæ gravitatis. Probatur consequentia: primo, quia duratio pœnæ aggravat pœnam, (adeo ut pœna diuturnior æquivaleat intensiori minus duranti) & culpam mensurat arithmetice, quatenus quo pœna debita est diuturnior, eo culpa sit gravior, ut patet in pœna debita venialibus in purgatorio, & in humanis, ubi carcer v. g. diuturnior debetur delicto graviori; ergo si mortali debetur pœna diuturnissima, & æterna, illud erit gravissimum & infinitum. Secundo quia si mortali deberetur pœna infinite intensa, sed temporanea, puta per horam, mortale esset infinitæ gravitatis; ergo a fortiori si debeatur mortali pœna æterna, quamvis finite intensa; quia pœna æterna est gravior, & ineligibilior, quam pœna infinita, & instantanea; sicut eligibilior est beatitudo finite intensa, & æterna, quam infinite intensa & instantanea.

Ob hanc etiam rationem multi probabiliter colligunt, quod mortali debeatur omnis pœna tum extensive, tum intensive infinita: sicut meritis Christi debetur omne præmium; etenim qualibet pœna syncategorematice major, & diuturnior in infinitum est eligibilior, & minor, quam sit pœna æterna; ergo si mortali debetur pœna æterna, a fortiori debetur illi pœna syncategorematice infinita, atque adeo omnis pœna, ut dicemus in ultima objectione.

VIII. Dices 1. etiam Actus supernaturales Justi merentur de condigno vitam æternam, nec proinde sunt infiniti valoris, & meriti; ergo quamvis mortale mereatur pœnam æternam, non proinde est infinitæ gravitatis in linea demeriti.

Respond. nego consequentiam: disparitas est, quia meritum dicit proportionem ad præ-

mium solum geometricam, seu spectata munificentia præmiantis; demeritum vero dicit proportionem arithmeticam cum pœna, & ideo ex infinitate pœnæ debitæ arguitur infinitas demeriti; ex infinitate vero præmii exigiti solum arguitur infinita munificentia præmiantis; meritum enim non dicit exigentiam præmii absolutam, sed respectivam, quia respicit facultatem moralem tum merentis, tum præmiantis; Cum ita debeat se habere merens ad meritum, sicut se habet præmians ad præmium, ut quantum de bonis suis spoliat se merens ponendo meritum, tantum spoliet se bonis suis præmians conferendo præmium; propterea idem meritum majus præmium exigit a præmiante opulentiore, ut propterea Alexander ei, cui ob leve obsequium concesserat ingens præmium, dixerit: *Non quæro, quid te oporteat accipere, sed quid me dare*. Hoc etiam communiter docent PP. apud Conink. Hurt., Rip. d. 16. sect. 4. Basilius in psal. 114. dicit: *Vita æterna non secundum meritum operum reddenda est*, (idest secundum meritum absolute condignum spectata tantum ipsorum Natura) *sed secundum gatiam munifici Dei*. Similiter loquuntur Aug., Hil., Athan.; & Concil. Senonense decr. 16. hæc habet: *Faciet tandem Deus omnis misericordiæ locum unicuique juxta merita operum suorum, non absoluta condignitate; neque enim condignæ sunt passiones hujusmodi ad futuram Gloriam, sed gratuita magis, & liberali promissione*.

Dices 2. ex æternitate pœnę debitæ mortali non infertur infinita peccati gravitas, quia æternitas pœnæ non debetur culpæ ob ejus gravitatem, sed ob irreparabilitatem; seu quia non potest peccator pro illa unquam satisfacere: unde quia culpa in inferno durat in æternum, ideo æternum durat reatus pœnę, quę est passio culpæ, sicut si sol duraret æternum, æternum causaret lucem, quin proinde sol esset activitatis infinitæ; sic etiam in moralibus, contractus v. g. Census, vel emphiteusis semel celebratus parit obligationem solvendi pensionem, seu Canonem, donec retractetur; quamvis non habeat vim obligandi infinitam.

Resp. falsum esse, quod Culpa præcise ob diuturnitatem non liberam mereatur pęnam diuturniorem; fingamus enim mendacio, A, deberi in purgatorio pœnam annuam; si quis post tale mendacium incidat in amentiam, & in ea perseveret per 100. annos, & deinde moriatur, adhuc per annum puniendus est in Purgatorio, quamvis culpa duraverit 100. annis. Similiter si Deus nollet in Purgatorio remittere culpam talis mendacii, nisi post mille annos, (ut posset in alia Providentia) non per hoc mereretur nisi pœnam annuam: & ratio a priori est, quia in termino, hoc est post hanc vitam non habetur amplius novum meritum, aut demeritum; ergo in inferno ob æternam dintuinitatem culpæ non habetur demeritum ad pœnam æternam, sed præcise ob ejus gravitatem; sicut enim calor debet esse infinite intensus, si posset producere calorem in sphæram infinite extensam, ita culpa est infinite gravis, si producat moraliter pœnam in æternum. Propterea D. Tho. loco citato dixit: *Debetur peccatori pœna infinita; quia tamen non potest esse infinita acerbitate, eo quod in creatura finita non potest esse qualitas infinita; ideo compensatur per durationem infinitam*. Sic Christo domino propter unionem hypostaticam deberetur gratia habitualis infinite intensa, quia tamen hujusmodi qualitas infinita repugnat, ideo habet gratiam finite intensam in æternum in gradu consentaneo, ut docent communius cum Tho., Suar. contra Major., & Almain. apud Lugo d. 16. sect. 6.

Ad paritatem de sole, & contractu patet disparitas; Ideo sol (idemque dicas de contractu) si perseveret æternum, æternum causat lucem, quamvis sit activitatis finitæ, quia Conservatio solis æquivalet novæ productioni ejusdem, vel alterius solis; cum unversim conservatio sit continuata productio: contra vero peccatum, dum perseverat citra libertatem peccatoris, non æquivalet novis, & novis peccatis; nec punitur crastina, eo quod perseveret usque ad cras; nec veniale in inferno punitur æternum juxta probabiliorem sententiam, quamvis culpa venialis perseveret in æternum.; propterea in Purgatorio, & in humanis diuturnitas pœnæ non mensurat diuturnitatem, sed gravitatem culpæ; ergo mortale non meretur pænam æternam ob irreparabilitatem, & diuturnitatem æternam, sed ob infinitam gravitatem; ex eo enim quod sit irreparabile, solum sequitur, quod non possit peccator amplius pro illo satisfacere in inferno, non vero quod non possit satispati; ut dicitur probabilius de veniali in inferno, pro quo dari potest satispassio, non satisfactio.

AR-

ARTICULUS III.

Objectionibus satisfit.

IX. **O**Bjic. 1. si mortale esset gravitatis infinitæ, omnia mortalia essent æqualia, eandemque pœnam mererentur, ut somniabant Stoici; sequelam autem esse absurdam, constat ex illo Joan. 19. *Qui me tradidit tibi, majus peccatum habet.* Neque dicas, peccata esse inæqualia in ratione malitiæ, licet non in ratione injuriæ. Nam magis est injuriosus Deo contemptus formalis, quam virtualis, & major injuria divinæ majestati irrogatur, si clarius cognoscatur; ergo etiam in ratione injuriæ sunt inæqualia.

Confir. quia magis contemnitur Deus pluribus peccatis, quam paucioribus; ergo ratio injuriæ in mortali non consistit in indivisibili.

Resp. Peccata esse inæqualia in ratione malitiæ, esse vero simpliciter æqualia in ratione injuriæ, non secus ac submissiones Christi domini sunt inæquales in ratione bonitatis, in ratione vero obsequii, & satisfactionis sunt simpliciter æquales. Error Stoicorum, ut notat Godoy, n. 138., fuit, quod peccata in omni ratione essent æqualia, sicut etiam virtutes. Ad id quod additur, dico peccata in ratione injuriæ solum secundum quid, & spectato tantum modo contemptus posse esse inæqualia; non tamen simpliciter, & spectatis omnibus: injuria enim ex duplici Capite crescit, & ex modo contemptus, & ex dignitate Personæ offensæ: Contemptus formalis Dei si præcise spectetur, gravior est contemptu virtuali; quia tamen ex dignitate Personæ infinitæ uterque contemptus haurit infinitatem, ideo uterque simpliciter, & spectatis omnibus, est æqualiter Deo injuriosus; sicut submissio Christi domini in Crucifixione solum secundum quid, seu spectato tantum modo submissionis, maior est submissione ejusdem per genuflexionem; utraque tamen submissio utpote infiniti valoris ex dignitate Personæ satisfacientis spectatis omnibus est æqualis. Sic complexum ex Deo, & Angelo simpliciter, & spectatis omnibus non est majus complexo ex Deo, & homine; quamvis illud sit majus secundum quid, hoc est spectato tantum Angelo relate ad hominem; sic etiam si dentur duæ quantitates infinitæ longæ, quarum una sit bipalmaris secundum latitudinem, altera palmaris, illa est major secundum quid, non simpliciter; cum utraque æquivaleat corpori immenso; & eodem pacto peccatum gravius mereretur graviorem pœnam solum secundum quid, non simpliciter, si verum est, quod cuivis mortali omnis pena debeatur; sicut cuivis merito Christi debetur omne præmium.

Ad Confir. Sicut plures actiones meritoriæ Christi domini, vel plurium humanitatum assumptarum sunt magis satisfactoriæ solum extensive, materialiter, & secundum quid, non vero intensive, formaliter, & simpliciter; ita plura peccata sunt magis iniuriosa Deo solum extensive, & secundum quid; Sic in physicis plures infinitates hominum sunt quid majus solum materialiter, & extensive, quam una infinitas, non vero formaliter & simpliciter.

X. Obji. 2. Cum Scotistis: Peccati gravitas conflatur ex finita entitate actus, & infinita majestate Dei offensi; ergo peccati gravitas non est infinita simpliciter. prob. consequentia, quia quod conflatur ex finito, & infinito, non est infinitum simpliciter, sed secundum quid, ut linea infinita solum secundum longitudinem.

Confir. Si peccatum esset infinitæ gravitatis, deberet moraliter informari ab infinita Dei dignitate; atqui dignitas infinita non est forma moralis, sed purus terminus offensæ; ergo peccatum non est gravitatis infinitæ. prob. min. si dignitas divina esset forma moralis offensæ, denominatio offensæ constitueretur per hanc formam; unde Deus odio habens offensam odio haberet se ipsum, tamquam constitutivum offensæ, cum non possit odio haberi constitutum, quin odio habeantur constitutiva. Adde, quod Deus magis odio haberet se ipsum, quam peccatum; quia propter quod unumquodque tale, & illud magis: ergo si peccatum odio habetur a Deo propter infinitam dignitatem offensam, a fortiori ista odio haberetur.

Resp Recurrere instantiam meritorum Christi domini, quæ in communissima sententia sunt infiniti valoris, quamvis conflentur ex entitate finita actus, & infinitate Personæ operantis, Quare nego consequentiam. Ad probat. Quando pars infinita continet eminenter, seu æquivalenter partem finitam, tunc quod conflatur ex finito, & infinito, est simpliciter infinitum, sicut complexum ex Deo, & Creatura est quid simpliciter infinitum, & linea infinita quia æquivalet quantitati immensæ, ideo est quan-

quantitas simpliciter infinita: gravitas peccati desumpta ex dignitate Personæ, cum sit infinita, continet æquivalenter gravitatem desumptam ex objecto, & circumstantiis, & ideo gravitas peccati est simpliciter infinita, quamvis actus physice sit limitatus.

Ad Confir. nego min. ad probationem nego sequelam; sicut enim Deus odio habens comestionem prohibitam non odit prohibitionem, seu divinam legem prohibentem, a qua constituitur denominatio prohibiti; & qui amat pœnam æqualem culpæ, non amat culpam, a qua constituitur denominatio isthæc æqualis; ita Deus odio habens offensam constitutam formaliter a dignitate divina, non odit divinam dignitatem; Et ratio est, quia odit offensam denominative, non quidditative, seu constitutive; hoc est odit actum peccatoris, qui denominatur offensa, non tamen odit omnia constitutiva offensæ.

Ad id, quod additur, sicut propter prohibitionem odio habetur comestio prohibita, nec proinde magis odio habetur lex prohibens; sicut etiam propter vinum homo est ebrius, nec proinde vinum est magis ebrium; ita odio habetur offensa propter dignitatem personæ offensæ, nec proinde hæc magis odio habetur. Ratio est, quia illud axioma habet locum, quando idem prædicatum convenit utrique extremo; v. g. quia prædicatum Amabilis convenit tam medio, quam fini, qui amat medium propter finem, a fortiori amat finem: contra vero quia prædicatum odibilis convenit comestioni prohibitæ, non tamen prohibitioni; (sicut prædicatum ebrii convenit homini, non vino) ideo non sequitur, quod qui odit comestionem propter prohibitionem, a fortiori odio habeat ipsam prohibitionem: ita in casu nostro.

XI. Objic. 3. Peccatum est malum peccatori, quia privat illum bono debito; & est malum, seu injuriosum Deo, quia privat Deum bono, seu honoratione debita; ergo tanta est injuria irrogata Deo, quanta est honoratio illi debita; sicuti tanta est malitia peccati relate ad peccatorem, quantum est bonum, quo privat illum; atqui honoratio debita Deo a Creatura non est nisi finita, Cum non possit Creatura ponere honorationem infinitam, & nemo teneatur ad impossibile: ergo injuria in peccato non est nisi finita.

Confir. Si ratione formæ teneret hæc argumentatio, quo Persona offensa est dignior, eo gravior est offensa; ergo si Persona sit infinitæ dignitatis, offensa est infinitæ gravitatis; sequeretur quod etiam offensa venialis sit infinita; quia eo est gravior, quo persona leviter offensa est dignior; Sic donum a Persona infinite digna esset infinitæ æstimabilitatis; & visio objecti infiniti esset infinita: ergo argumentum calculatorium non infert, nisi superioritatem ordinis in peccato.

Resp. Si verum esset, quod gravitas peccati mensuretur ab honoratione debita Deo, sequeretur, quod posset Creatura satisfacere condigne pro mortali, quia potest Creatura ponere honorationem Deo debitam, commensuratam dehonorationi positæ per peccatum: quare sicut injuria irrogata Regi moraliter non commensuratur cum honoratione debita Regi: ita injuria irrogata Deo non commensuratur cum honoratione illi debita: & ratio est, quia honor est in honorante, offensa in offenso: & ideo honor, & inhonoratio non coæquantur. Hinc injuria solum mensuratur a dignitate offensi, & a malo, quod vult offendens illi irrogare deprimendo ejus dignitatem: unde mortale est infinitæ gravitatis.

In forma transmitto primam partem antecedentis, quod scilicet peccatum sit malum peccatori præcise, quia privat illum bono debito: diximus enim in de Gratia, quod peccati malitia non consistit in negativo, seu in carentia rectitudinis debitæ, sed in positivo malo voluntatis, sicut error in positivo malo intellectus. Distinguo tamen secundam partem antecedentis, peccatum est injuriosum Deo, præcise quia privat honoratione debita, nego: quia privat ea honoratione, ponendo inhonorationem indebitam, ac deprimendo affective ejus dignitatem infinitam, conc. antecedens, & nego consequentiam. Si peccatum ideo præcise esset Deo injuriosum, quia privat illum honoratione debita, sequeretur, quod non peccaret, qui peccat, pro quando non tenetur ponere ullam honorationem, sed posset licite ludere, vel dormire: Quare ideo homo peccat, non solum quia privat Deum honoratione aliquando debita, sed etiam quia ponit inhonorationem positivam indebitam, tollendo a Deo affective rationem ultimi finis, quam reponit in Creatura supra Deum amata. Hæc autem inhonoratio erga Personam infinitæ dignitatis non potest non esse gravitatis infinitæ in linea injuriæ.

Ad

Ad Confirm. Argumentum illud calculatorium non tenet vi formæ, sed concludit in casu nostro vi materiæ, in qua procedit; propterea infinitatem in peccato non ostendimus vi solius argumenti calculatorii, sed ex illo communi effato, Offensa est in offenso, ut honor, & satisfactio in honorante, & satisfaciente, a quibus arithmetice ea mensurantur: Cujus ratio a priori est, quia sicut per offensam deprimitur dignitas offensi, ita per satisfactionem deprimitur dignitas satisfacientis; unde utrobique Calculatio procedit arithmetice; quod etiam evincit paritas offensæ Realis, quæ mensuratur a re, quæ subripitur; ergo etiam offensa personalis arithmetice mensuratur a dignitate offensi, quæ subripitur affective; contra vero offensa venialis, cum non sit rigorose offensa, nec contemptus dignitatis leviter offensæ, non tanti æstimatur, quanti dignitas leviter offensa; sicut visio non tanti æstimatur, quanti dignitas visa; nec donum quanti dignitas donantis; & ideo hæc crescunt solum geometrice ad Dignitatis incrementum.

XII. Objic. 4. Si mortale esset infinitæ gravitatis, mereretur omnem pœnam tum intensive, tum extensive infinitam; sequela non videtur admittenda, utpote contra communissimum sensum; ergo non est gravitatis infinitæ. Major patet tum paritate meritorum Christi, quibus debetur omne præmium; tum quia infinitum in una linea est æquivalenter infinitum simpliciter, & in omni linea. Min. prob. si mortale mereretur omnem pœnam, non esset superabundans Christi satisfactio (de qua dicitur in scripturis: *Copiosa apud eum Redemptio. Empti pretio magno. Non sicut delictum, ita & donum.*) & ratio est, quia sicut peccatum meretur omnem pœnam possibilem, ita meritum Christi omne præmium; unde tam peccatum mereri posset, ne satisfactio Christi applicetur peccatori, quam meritum Christi mereri posset, ne peccatum tollatur, atque adeo invicem sepelirentur.

Neque dicas, quod Christi satisfactio sit superabundans, quia est in ordine superiori, eo quod sit submissio, ac depressio effectiva dignitatis verbi, peccatum vero sit depressio Dei affectiva. Nam saltem satisfactio Christi non esset superabundans relate ad Christicidium, quod est offensa Dei effectiva denominative, & in natura assumpta, non secus ac satisfactio Christi est depressio verbi effectiva denominative, & in natura assumpta.

Confir. 1. Si peccatum meretur omnem pœnam, meretur etiam, quod careamus Redemptore; unde plus meruisset peccatum, quam Christus; Nam Christus non meruit nobis se ipsum; peccatum vero meruisset nobis carentiam Christi. Secundo Peccatum mereretur, ne acceptentur a Deo merita Christi, & sic demeritum peccati prævaleret meritis Christi. Denique sequeretur, quod peccatum, utpote malum infinitum, non posset a Deo permitti.

Resp. Mortale de facto in inferno puniri pœna finite intensa, & æterna: ita ut finita intensio respondeat gravitati peccati finitæ in ratione malitiæ, & conversionis ad Creaturas; æternitas vero respondeat gravitati infinitæ in ratione injuriæ, & aversionis a Deo; dicitur enim Apocal. 18. *Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum.* Utrum autem mortale mereatur omnem pœnam etiam infinite intensam? (quæ tamen non infligatur, vel quia ut docet Angel. loc. cit. est impossibilis, vel quia juxta commune Theologorum axioma Deus ex sua benignitate semper punit citra condignum) Problema est habens utrinque graves DD., & fundamenta. Quod mortali omnis pœna debeatur, docent expresse Lumb., Godoy, Bernal., Aldret., Almain, Parisiens., & implicite idem docent, ut notat Godoy, quotquot cum Cajet., Medin. Alvar., & Aliis Thomist. ex Angelico docent, peccatum esse gravitatis infinitæ; Et ratio est, tum quia Deus potest exigere a peccatore quamcunque submissionem cruciativam acerbiorem, & diuturniorem in infinitum, ut diximus Art. super.; tum etiam quia pœna æterna peccato debita major est quavis pœna finita in infinitum, tum intensive, tum durative: atque adeo si mortali debetur pœna æterna, a fortiori debetur pœna syncategorematice infinita tum secundum intensionem, tum secundum durationem, atque adeo omnis pœna. Alii vero putant, mortali solum deberi pœnam æternam ob infinitam gravitatem intrinsecam, non tamen pœnam infinite intensam: sicut merito Justi ob infinitatem extrinsecam divinæ munificentiæ debetur de condigno gloria æterna, non infinite intensa: sic meritis mere naturalibus Christi domini debetur præmium infinitum naturale; non vero præmium supernaturale, ut notat Godoy n. 79. juxta dicta a nobis in de merito q. 1. ar. 2. Ex D. Tho. 1. 2. d. 109. ar. 7. quod scilicet meritum, & præmium debent esse in eodem or-

ordine; sic etiam, si Justus haberet gratiam infinite intensam, mereri posset de condigno infinitam gloriam, non tamen unionem hypostaticam; quare licet infinitum physicum, quod est in una linea infinitum, esset infinitum simpliciter, & in omni linea; infinitum tamen morale sicut potest esse infinitum solum moraliter, & non physice, ita videtur posse esse infinitum in una tantum linea; unde peccatum, quod est infinitum solum in ratione injuriæ, poterit mereri pœnam infinitam in una tantum linea, nempe æternam, non vero infinite intensam; quamvis meritum Christi, quod ex multiplici capite est infinitum, ut dicemus quæst. sequenti, mereatur præmium æternum simul, & infinitum.

XIII. Equidem primam sententiam censeo probabiliorem, quæ immerito dicitur esse contra sensum communissimum, cum a tot gravibus DD. doceatur, & ab ipso Suar. qui est in opposita sententia, vocetur probabilis disp. 7. de pecc. sect. 7. n. 11. Constat enim magis arduum esse explicare, quod mortale mereatur pœnam æternam, ut docet fides, quam explicare, quod mereatur omnem pœnam, posito quod mereatur æternam.

In forma: transmitto majorem, & nego minorem: ad probationem dico, Christi satisfactionem esse superabundantem, quippe quæ est in ordine superiori, cum sit depressio effectiva dignitatis divinæ, peccatum vero solum affectiva; in morali autem æstimatione præstat una tantum satisfactio effectiva, v. g. Regis, plurimis offensis Regiis mere affectivis; quare sicut unus Angelus ob ordinis superioritatem præstat infinitis Corporibus, ita una Christi satisfactio infinitis peccatis: Neque est novum, quod duo sint in eodem ordine divino, & tamen diversimode in tali ordine reponantur; nam tam Deus est infinite sanctus, quam Christi humanitas; Deus tamen præstantiori modo participat sanctitatem infinitam per identitatem, quam Christi humanitas per solam unionem cum illa; sic operationes Dei, & operationes humanitatis Christi longe diversam habent infinitatem; sic actus Christi naturales meritorii, & actus supernaturales diversam infinitatem habent in ratione meriti, cum illi mereantur præmium infinitum duntaxat naturale, isti vero omne omnino præmium; sic in humanis ab eadem dignitate regia diversimode informatur moraliter satisfactio Regis, & offensa Regi irrogata; ergo dignitas divina potest etiam diversimode informare Christi satisfactionem, & offensam infinitam, adeo ut illa sit in ordine superiori, & præstet omnibus offensis. Unde fit, non posse demeritum peccati impedire quominus satisfactiones Christi applicentur peccatori; eo quod peccati demeritum, utcunque sit infinitum, est tamen in ordine inferiori ad Christi merita, & satisfactiones.

Ad id, quod additur de Christicidio, Dico primo satisfactionem, ceteris paribus, præstare offensæ, v. g. satisfactio Regis effectiva præstat offensæ regiæ effectivæ; atque adeo satisfactio verbi effectiva in natura assumpta præstat offensæ Dei effectivæ, quæ pariter fiat in natura assumpta, hoc est Christicidio. Quare sicut per adversarios unum mortale præstat infinitis satisfactionibus creatis ob meram ordinis superioritatem, quamvis utrisque competat infinitas solum extrinseca; ita una Christi satisfactio præstat infinitis Christicidiis ob ordinis superioritatem, quamvis utrisque competat infinitas intrinseca.

Deinde adverto cum Martinon. n. 68. quod actus externus juxta dicta in de merito, non addat actui interno novum meritum, aut demeritum, nisi forte per accidens ratione novi actus interni; propterea Christicidium de se non est magis demeritorium, nec peccatum gravius, quam mera voluntas interna occidendi Christum, quæ est offensa mere affectiva: contra vero in Christo domino etiam solus actus internus, quo *tradidit semetipsum pro nobis oblationem, & hostiam Deo*, ut dicitur Eph. 5., est submissio verbi effectiva; cum enim omnes actiones sint suppositorum, etiam per hunc actum internum ipsa Persona verbi humiliavit, & exinanivit semetipsam, quamvis non formaliter, sed denominative, & in natura assumpta. Quare quælibet Christi satisfactio, etiamsi fiat per solum actum internum, cum sit effectiva, præstat Christicidio, quod de se non est gravius, quam offensa Dei affectiva.

Ad 1. Confir. concedo quod peccatum mereatur Carentiam Redemptoris; unde ex sola Dei benignitate, qui, ut dicitur Joelis 2. *Præstabilis est super malitia*, nos redempti sumus. Concedo etiam quod Christus non meruerit se ipsum; At non proinde demeritum peccati prævalet meritis Christi, quandoquidem Christus semetipsum non meruit, non quia non meruit omne præmium possibile, sed quia hoc præmium erat sibi impossibile; Cum principium meriti non ca-

cadat sub meritum; quamvis autem se ipsum non meruerit, poterat tamen mereri infinitas alias uniones hypostaticas aliis.

Ad 2. Si supponatur doctrina plurium Recentiorum cum Vadingo, quod merita Christi exigant infrustrabiliter a Deo acceptari in ordine ad præmium, ad quod a Christo diriguntur, non sequitur quod peccatum merens omnem penam possibilem mereri etiam debeat, quod merita Christi non acceptentur a Deo; cum hujusmodi pena in hac sententia supponatur impossibilis. Quod si supponamus cum communiori, merita Christi illud non exigere infrustrabiliter, concedo, quod peccatum mereatur, ne merita Christi acceptentur in ordine ad applicandas nobis suas satisfactiones; & quod solum ex divina misericordia in ordine ad hunc effectum acceptentur: Neque hinc sequitur quod demeritum peccati præstet meritis Christi; qui ideo non meretur quod infrustrabiliter sua merita acceptentur a Deo, quia sicut non potest sub meritum cadere principium meriti, ita nec acceptatio proprii meriti.

Ad ultimam recurrit paritas meritorum Christi, quæ quamvis infinite digna, & amabilia, non per hoc sunt necessario amanda, & ponenda a Deo, quia habent infinitatem solum moralem, non physicam; ergo pariter peccatum, quia habet infinitam odibilitatem, & malitiam solum moralem, non physicam, non per hoc necessario excluditur, quin possit a Deo permitti. Adde, quod licet peccatum etiam veniale, utpote malum morale, non possit amari a Deo, at permissio peccati, utpote bona, & melior quam ejus Carentia, relate ad universum, non solum potest a Deo amari, sed etiam necessitatur moraliter Deus ad illam ponendam, ut diximus qu. 2. propter majus bonum Redemptionis, quod provenit ex culpa: adeo ut Ecclesia canat, *O felix culpa*.

QUÆSTIO V.

Utrum Satisfactio & Meritum Christi Domini fuerit Valoris infiniti, & Superabundans?

Certum est ex Trid. Sess. 6. c. 6. Christum dominum meruisse, ac pro culpis nostris satisfecisse: Indubitatum etiam est, Christum de facto meruisse in actu secundo præmium finitum, & satisfecisse pro culpis finitis; Et Ratio est, quia non nisi præmium finitum fuit illi a Deo promissum, & solum pro culpis finitis omnium hominum usque ad diem Judicii futurorum ejus satisfactio fuit acceptata; constat autem ex dictis in de merito, quod ut possit operatio meritoria condigne mereri in actu secundo præmium aliquod, requiratur divina promissio; sicuti etiam ut possit satisfactio extinguere culpam alienam, debet pro illa acceptari ab offenso; nemo enim tenetur, secluso pacto, aut dare præmium, aut cedere juri suo, etiamsi alius offerat obsequium, vel pretium æquivalens; & a fortiori Deus, qui potest quodcunque obsequium a Creatura, & ab ipsa etiam Humanitate assumpta exigere, ut sibi debitum multis titulis. Denique certum est, quod Christus dominus pro omnibus omnino hominibus suas satisfactiones obtulerit, ut constat ex proscriptione ultimæ Thesis Jansenii dicentis; *Semipelagianum est, Christum pro omnibus omnino mortuum esse, aut sanguinem fudisse*; Quamvis enim non pro omnibus fuderit sanguinem quoad efficaciam, fudit tamen quoad sufficientiam pro omnibus, atque adeo etiam pro reprobis, quatenus si per ipsos non staret, quominus sibi sacramenta, Passionis instrumenta applicentur, etiam ipsis remitterentur peccata, & salvarentur.

Dubitatur solum, Utrum Christi operationes fuerint infiniti valoris in actu primo tum in linea meriti, tum in linea satisfactionis; adeo ut potuerint quodvis præmium syncategorematice infinitum condigne mereri, si promitteretur; & pro culpis syncategorematice infinitis superabundanter satisfacere, si pro iis acceptarentur?

II. Dico equidem, operationes Honestas Christi domini fuisse in actu primo infiniti valoris ad satisfaciendum, & merendum. Ita Communissime Theolog. apud Suar. d. 4. sect. 4. contra Duran., Med., Gabr. & contra Scotum, qui juxta sua Principia negat operationibus meritoriis, & satisfactoriis quamcunque virtutem independenter ab acceptatione divina, & quia Deus acceptavit merita Christi relate ad præmium finitum, ideo dicit merita Christi fuisse valoris finiti. Sed communiter Theologi docent, Acceptationem divinam, & ordinationem ad præmium non requiri ad actum primum meriti, sed ad actum secundum: unde quamvis merita Christi in actu secundo fuerint valoris finiti, quatenus de facto finitum præmium meruerunt; Non proinde fuerunt fi-

nı-

initi valoris in actu primo, de quo solum est controversia.

Prob. 1. ex scripturis: dicitur enim Cor. 6. *Empti estis pretio magno*: ergo meritum, & satisfactio Christi fuit valoris infiniti, & superbundantis pro quavis culpa. Prob. consequentia, quia si juxta sententiam Scoti Satisfactio Christi esset finita, quia mensuratur ab acceptatione Dei, sequeretur, quod tantus esset ejus valor, quanta est gravitas, & multitudo culparum, pro quibus acceptatur: ergo satisfactio Christi non fuisset pretium magnum, sed æquale; cum autem sit magnum, dicendum, esse valoris infiniti, & superabundantis, cum non habeat, unde limitetur.

Confir. Authoritate Clem. VI. in Extrav. *Unigenitus*, ubi docet, non esse timendum, quod Thesaurus satisfactionum Christi Ecclesiæ relictus exhauriatur per quantamcunque remissionem culparum, & infusionem gratiarum, quia (inquit Pontifex) *Infinita sunt Christi merita*: & inferius addit, Christum dominum non effudisse guttam sanguinis modicam; quæ tamen propter unionem ad verbum pro redemptione humani generis suffecisset: quod etiam docuit Ansel. c. 14. dicens: *Potest Christi satisfactio sufficere ad solvendum pro peccatis totius mundi, plusquam in infinitum*. Quod si valor sanguinis Christi non fuisset infinitus, sed mensuraretur ab acceptatione divina, nõ esset verum, quod modica gutta sufficeret ad Redemptionem, sed requireretur integra passio, & mors Christi domini, quia juxta omnium Theologorum sententiam, integra passio, & mors fuit oblata a Christo, & a Deo acceptata in satisfactionem adæquatam. Tannerus posita hac definitione Clem. VI., censet temerariam esse sententiam oppositam. Sed ab his censuris abstinendum; cum Sacra Congregatio Pauli V. Jussu declararit, immunem esse a Censuris Doctrinam Scoti, præceperitque librorum censoribus, ne unquam typis prohiberent, quod certe constaret e Scoto deprom-ptum. Et quamvis verum sit, quod docet Mastrius, Scotum hac in re non recedere a sententia Communissima, cum solum velit merita Christi fuisse finita in actu secundo, non in actu primo; adhuc a censuris abstinendum, quia Innoc. XI. post propositiones illas damnatas, in virtute Sanctæ obedientiæ precepit, ne propositiones, quæ inter Catholicos controvertuntur, ulla censura, aut nota inurantur.

III. Prob. a Conclus. iisdem rationibus, quibus ostendimus infinitam peccati gravitatem; Et primo a posteriori, quia qualibet causa continens effectus synategorematice infinitos est categorematice infinita; atqui Christi satisfactio continet effectus syncategorematice infinitos, nempe extinctionem Reatus culparum non tot, quin plurium; ergo est valoris categorematice infiniti. Minor patet tum ex definitione Clem. VI., tum ex communi sensu PP., & locutione Scripturarum; dicitur enim Esai. 1. *Si fuerint peccata vestra, ut coccinum, quasi nix dealbabuntur*; ubi ly, *ut coccinum*, dicitur emphatice, ut PP. interpretantur, & fit sensus, quod peccata ut ut multa, & gravia, per pænitentiam vi satisfactionum Christi deleantur.

Deinde ratio a priori est, quia juxta commune effatum *Actiones sunt suppositorum*, adeo ut magis tribuantur supposito operanti ut quod, quam naturæ operanti ut quo; sic in divinis Pater v. g. dicitur generare, non natura divina; quamvis principium *quo*, juxta celebriorem sententiam, sit sola Natura divina; ergo actiones humanæ Christi principalius sunt Verbi, quam Humanitatis operantis ut *quo*, & instrumentaliter: ut proinde a Dionysio appellentur Theanthricæ, seu *Dei viriles*; & a Damasc. Divinæ, seu deitate perfusæ; ergo in ordine ad merendum, & satisfaciendum illam æstimabilitatem habent, quam habet verbum principaliter operans, atque adeo infinitam. Prob consequentia, quia Actio suam æstimabilitatem sumit a præcipua ejus circumstantia, quæ est circumstantia Personæ, ut proinde damnata sit a Pio V. & Greg. XIII. propositio XX. Baii dicentis: *Opera justitiæ, & temperantiæ, quæ Christus fecit, ex dignitate Personæ non traxerunt majorem valorem*; ergo, si operationes sint a Persona infinite digna, infinitam habent æstimabilitatem; Cum in morali æstimatione tanti fiat operatio, quanti dignitas operantis.

Confir. ex Vasq. d. 6. Quia idem actus physice invariatus ex diversa circumstantia Personæ potest variari moraliter, v. g. idem actus fidei supernaturalis, si fiat a peccatore, non est meritorius vitæ æternæ; secus vero si a justo; ergo actus procedens a supposito divino est infinite meritorius, & satisfactorius. Prob. conseq. quia quoties idem actus physice invariatus a nova forma morali haurit novam æstimabilitatem a forma morali infinita, haurit æstimabilitatem infinitam; Nam sicut potest moraliter mutari, quin mutetur physice, ita potest morali-

raliter infinitari, quin physice infinitetur.

IV. Objic. 1. Dignitas Verbi infinita non transfundit moraliter suam dignitatem infinitam in operationes Christi domini, cum limitetur ab unione hypostatica limitata; sicut communius docent, infinitam Dei dignitatem non descendere secundum se totam ad gravificandam Dei offensam, sed limitari a cognitione limitata; ergo operationes Christi domini non sunt dignitatis infinitæ.

Resp. quamvis posset Dei offensa limitari a cognitione, non per hoc valore operationis Theanthricæ limitari potest ab unione hypostatica limitata. Disparitas est, quia si supponatur mortale esse finitæ gravitatis, & non informari moraliter a Deo offenso, eo ipso offensa respicit Deum, ut terminum, & objectum, quod de se potest varias cognitiones specificare ratione diversi influxus, & sic ratione diversæ cognitionis terminare diversos specie actus voluntatis, qui non aliam habeant infinitatem, nisi extrinsecam, & terminativam, ut cognitiones: At in casu nostro dignitas verbi satisfacientis non se habet ut objectum, seu forma moralis extrinseca, sed ut forma moralis intrinseca, quæ nullatenus potest limitari ab unione hypostatica physice finita; cum enim forma identificetur adæquate cum effectu formali, quem constituit, implicat formam esse infinitam, & effectum formalem non esse pariter infinitum.

Quod autem dignitas verbi sit forma moralis intrinseca relate ad operationes Christi, patet, quia in morali æstimatione operationes sunt suppositorum, & quamvis Verbum non influat immediate in operationes humanitatis, adhuc istæ operationes dicuntur esse Verbi principaliter operantis per voluntatem humanitatis, tamquam per aliquid physice suum; sicut licet solus pennicillus concurrat immediate in picturam, & Ars, quæ est in intellectu pictoris concurrat mediate, nobilitas, & excellentia picturæ tribuitur potius arti principaliter concurrenti, quam pennicillo concurrenti instrumentaliter.

V. Objic. 2. Si operatio Christi hauriret dignitatem infinitam a Persona Verbi, sequeretur, quod productio vermis facta a Deo esset pariter infinite digna ob infinitam dignitatem Dei producentis, imo ipse vermis esset infinite dignus.

Confirm. quia etiam somnus, & alia operatio naturalis, vel indifferens Christi domini esset infinite digna, & infinite meritoria, quod nemo dixerit.

Resp. Si loquamur de Decretis divinis, seu de voluntate producendi vermem, proculdubio sunt infinite digna; si vero de ipsa productione vermis, cum ipso verme identificata, incapax est, ut denominetur sancta, & digna a sanctitate, & dignitate Dei producentis vermem. Solum enim actio libera, & honesta capax est hujus denominationis; productio autem vermis non est ipsa actio libera divina, sed terminus divinæ voluntatis, & ideo denominari non potest sancta, & infinite digna intrinsece, sed solum extrinsece, quatenus dicit habitudinem ad Deum producentem; sicuti in Rege voluntas equitandi habet dignitatem Regiam, Equus vero Regius non habet dignitatem Regiam, nisi extrinsece per habitudinem ad Regem, qui illo utitur ad equitandum.

Ad Confirm. Nec operationes Christi non liberæ, ut somnus, nec operationes liberæ moraliter indifferentes, (hoc est neque honestæ, neque inhonestæ) possunt esse meritoriæ, quia ad meritum essentialiter requiritur libertas, & honestas actus; unde solum extrinsece dignificantur a Verbo.

Objic. 3. Si dignitas, & Sanctitas Verbi tribueret operibus Christi valorem infinitum ad merendum, & satisfaciendum, sequeretur 1. quod actus naturales honesti eliciti a Justo dignificarentur a gratia habituali, & essent meritorii vitæ æternæ. Secundo, quod Justus præditus gratia ut 8. eliciendo actum remissum haberet meritum ut 8. unde magis mereretur actu remisso, qui habet gratiam intensam, quam actu intenso, qui habet gratiam remissam; quod videtur falsum, & contra illud Scripturæ, *Reddet unicuique juxta opera sua*. 3. quod vilitas, & indignitas Personæ operantis redderet operationes malas magis demeritorias; unde majus esset demeritum peccatoris scelestissimi, quam non peccatoris, in hypothesi, quod idem peccatum committant, quod nemo dixerit.

Resp. Nego 1. sequelam, meritum debet esse in eodem ordine, ac præmium, & ideo actus naturales tam justi, quam ipsius Christi non exigunt præmium supernaturale. Sed transmisso quod operationes naturales Christi possent dignificari a subsistentia divina ad meritum supernaturale, non per hoc operationes naturales justi dignificarentur a gratia habituali ad merendum præmium supernaturale. Disparitas est, quia, ut notat

Amic.

Amic. n. 80., Suppositum Verbi etiam relate ad operationes naturales Christi est Principium *quod*, & ideo illas dignificat: contra vero gratia in justo non est principium operationum naturalium, sed supernaturalium tantum, ad quas influit per habitus supernaturales; & ideo gratia solum actus supernaturales dignificat ad præmium supernaturale.

Ad 2. Verum est ex D. Tho. quod opera Justi habentis majorem gratiam, ceteris paribus, sint magis meritoria; quia gratia in ordine supernaturali tenet locum naturæ exigentis habitus infusos tamquam potentias, & proprietates; Cum autem natura se transfundat in operationes suas, ideo pro excessu bonitatis in tali natura inducitur in operationem major æstimabilitas. Utrum autem habens gratiam v. g. ut 8. per quemvis actum remissum mereatur augmentum gratiæ ut 8., adeo ut dignificetur arithmetice meritum a gratia præexistente? Varia Varii apud Lugo d. 6. sect. 2. Lumb. n. 538. & Gonetus putant, Gratiam dignificare actum juxta conatum physicum, quem pro libito exhibet voluntas, cui subditur. Equidem transmitto, quod habens gratiam ut 8. per actum remissum mereatur solum v. g. gratiam ut 4., nempe dimidium gratiæ præhabitæ, & habens gratiam ut 4. per consimilem actum mereatur augmentum gratiæ ut 2., atque adeo cum porportione solum geometrica; Cum hoc tamen stat, quod si justus haberet gratiam infinitam, meritum cujuscunque actus esset infinitum, quia dimidium infiniti est etiam infinitum; unde actus Christi dignificatus a Verbo est infinite meritorius.

Ad illud Scripturæ, *Reddet unicuique iuxta opera sua*, Respondet Lugo, sensum esse, quod Deus non respiciat opera nude sumpta, sed prout hic & nunc a gratia dignificantur ad præmium; unde eidem operi majus præmium confertur, si illud procedat ab habente gratiam intensiorem.

Ad 3. Dico, duplicem dari vilitatem in creatura, alteram essentialem, quatenus relate ad Deum est qualibet creatura infinite vilis, alteram accidentalem, quam habet peccator ob sua crimina: Vilitas substantialis creaturæ reddit offensam Dei infinite gravem, non secus ac infinita dignitas Dei offensi; Nam sicut in physicis per idem habetur profunditas, & altitudo; ita in moralibus per eandem circumstantiam habetur vilitas offendentis, & dignitas offensi; ista tamen vilitas substantialis non reddit alias operationes creaturæ infinite viles, & indignas; Cum vilitas ista sit quid negativum; contra vero dignitas personæ infinitæ, cum sit quid positivum complens principiunt operativum, & moraliter se transfundens in operationes, reddit illas infinite dignas.

Vilitas vero accidentalis, quam habet peccator, non reddit novum peccatum magis indignum, & demeritorium, quia non se habet ut natura relate ad operationes malas; gratia vero, quia se habet ut natura supernaturalis, quæ per suas potentias, hoc est per habitus infusos, influit ad actus supernaturales, dignificat illos ad majus præmium. Neque dicas, quod sicut per gratiam participamus naturam divinam, ita per peccatum naturam diaboli, juxta illud Jo. 8. *Vos ex Patre diabolo estis*; Nam diaboli natura non participatur realiter, sicut participatur natura divina per gratiam; sed metaphorice, per hoc quod imitemur operationes diaboli per peccatum.

VII. Ex dictis sequitur 1. In hoc differre sententiam catholicam ab hæresi Jansenii admittentis etiam sufficientiam sanguinis Christi ad omniū redemptionem; quod Jansenius voluerit, sanguinem Christi potuisse offerri, & acceptari pro omnibus, de facto tamen non fuisse oblatum, & acceptatum pro Reprobis; sicut non fuit oblatum, & acceptatum pro Redemptione dæmonum; quamvis enim intuitu meritorum Christi dæmonibus collata sit gratia sufficiens ad non peccandum; non tamen ad resurgendum. Verum Catholici docent, non solum pro Predestinatis oblatam fuisse Christi passionē, sed etiam pro Reprobis hominibus, quibus Christus meruit etiam auxilia ad resurgendum; dicente Apostolo: *Dedit semetipsum pro omnibus, ut nos redimeret ab omni iniquitate*. Hinc diximus in de Gratia, etiam Parvulis decedentibus in utero matris Deum providisse de remedio ad salutem.

Sequitur 2. Non esse admittendam Scotistarum sententiam putantium, meritum, sicut etiam satisfactionem Christi a dignitate Personæ crescere geometrice, atque adeo non esse simpliciter infinitum, sed solum in superiori ordine ad omnes offensas. Ratio est, quia quod continet moraliter effectus syncategorematice infinitos, non solum est in superiori ordine, sed est etiam categorematice infinitum: atqui Christi satisfactio de se extinguit reatum culparum syncategorematice infinitum; ergo est categorematice infinita. Admittimus tamen sen-

ten-

tentiam Scoti, juxta interpretationem Mastrii, quod meritum Christi in actu primo ex dignitate Personæ crescat arithmetice; quamvis enim de condigno, & in actu secundo meruerit præmium finitum, ob promissionem præmii finiti; de congruo tamen, seu in actu primo meritum est infinitum, quatenus si præmium infinitum promissum fuisset, illud condigne meruisset; & pro infinitis culpis condigne satisfecisset, si pro infinitis fuisset oblatum.

Sequitur 3. Satisfactionem Christi esse superabundantem ad omnes culpas, quamvis mortale sit infinitæ gravitatis; sicut in omnium sententia est superabundans ad peccata infinita. Ratio est, quia modus, quo deprimitur Verbum in satisfactione, præstat modo, quo deprimitur in offensa; Cum satisfactio sit depressio effectiva; peccatum vero affectiva. Nec mirum, quod duo sint infinita, & in ordine supremo, atque adeo æqualia relate ad terminum, & simul sint inæqualia in modo, quo terminum participant: Sic actus charitatis Christi præstat actui misericordiæ; & actus Christi supernaturalis actui naturali, quamvis omnes sint infinite meritorii: sic sanctitas Dei præstat sanctitati Humanitatis Christi quoad modum; quatenus a Deo habetur per identitatem, ab humanitate per unionem. Et ratio a priori est, quia solus Deus est infinitus omni modo; infinitum vero, quod moraliter tantum participat infinitatem, quoad modum, quo participat divinam infinitatem, est limitatum; & ideo quoad hunc modum potest crescere.

Sequitur 4. operationes Christi esse æque dignas, sanctas, & Deo gratas, ac operationes Dei, imo ac ipsam personam Verbi; quamvis non sint dignæ eodem modo; etenim Verbum est infinite dignum, & sanctum per sanctitatem infinitam identificatam; merita vero, & ipsa humanitas Christi, sunt infinite digna, & sancta per eandem Verbi sanctitatem communicatam, & participatam. Unde quoad modum, quo sanctificantur, habent limitationem, non vero quoad ipsam sanctitatem.

Sequitur 5. Singulas Christi operationes fuisse æque dignas, & meritorias in actu primo cujuslibet præmii possibilis, quamvis in actu secundo non nisi omnes simul fuerint a Deo acceptatæ relate ad præmium finitum; ut passim docent PP. tribuentes integræ passioni Redemptionem, juxta illud Is. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum.*

Sequitur 6. Quid dicendum si duo Christi, alter peteret, quod Petrus moriatur & salvetur; Alter vero, quod Petrus vivat, & habeat opportunitatem ulterius merendi. Nonnulli apud Haunol. docent, ad divinam providentiam spectare, quod duo Christi non petant contraria: Alii docent, quod uterque in actu primo exigeret tale præmium; atque adeo solum de congruo, quin teneatur Deus illud conferre; ille tamen mereretur de condigno, cui Deus præmium promitteret, quin tamen possit Deus utrique simul Christo præmia illa opposita promittere.

Sequitur ultimo, Christum non satisfecisse ut purum hominem, nec ut purum Deum, sed ut Deum hominem; quia ut Deus fuit Principium *quod* satisfaciens; ut homo vero fuit principium *quo*: Neque hinc sequitur, quod idem omnino Deus sit satisfaciens, & cui satisfit; Nam Deus fuit satisfaciens solum per operationes humanitatis: unde satisfactio fuit ad alterum, imo etiam de rigore justitiæ, ut dicemus quæst. sequenti.

VIII. Dubitatur hic, An satisfactio & meritum Christi sint infiniti valoris non solum ratione personæ operantis, sed etiam ratione rei oblatæ infinite? Negant Suar. d. 4. sect. 4. Vasq. d. 6. c. 2. Quia licet res oblata a Christo domino, nempe propria vita, fuerit infinite digna, actus tamen circa tale objectum fuit finitus, & ex modo tendendi limitatus: propterea sicut oblatio Christi domini facta a B. Virgine, & a Simeone in templo non fuit valoris infiniti, ita nec oblatio propriæ vitæ facta a Christo domino.

Affirmat Amic. d. 6. sect. 3. ex D. Th. q. 48. ar. 3. Ubi infinitatem satisfactionis Christi deducit etiam ex infinita dignitate vitæ Deo in satisfactionem oblatæ; præsertim quia PP. etiam superabundantiam satisfactionis referunt tum ad dignitatem Personæ operantis, tum ad dignitatem Rei oblatæ. Ratio ex Amico est, quia ideo operatio Christi haurit infinitum valorem a Verbo, tamquam a Principio dignificante, quia immediate cõjũgitur Humanitati unitæ Verbo, & sic mediate unitur physice ipsi Verbo; atqui pariter eadem Christi operatio, qua offert Patri se ipsum, suam vitam, corpus, & sanguinem, immediate unitur huic termino oblato, nempe Humanitati, quæ physice unitur Verbo; ergo hujusmodi operatio infinite dignificatur tum a principio dignificante, tum a termino oblato infinito.

Confirm. Ad valorem satisfactionis, meriti, & sacrificii a Christo oblati concurrit non minus persona operans, quam res oblata; (quamvis Persona concurrat, ut Principium quod, res vero oblata, ut terminus intrinsece conjunctus cum eadem operatione) ergo si infinita dignitas Personæ transfundit valorem infinitum in satisfactionem, etiam transfundet dignitas infinita rei oblatæ.

Ad id, quod objicitur a Suar. & Vasq. Respondet Amicus, Tunc actum ad objectum infinitum limitari a modo tendendi, quando respicit objectum, ut purum terminum, seu ut formam moraliter extrinsecam, non vero quando respicit illud, ut effectum moraliter operabilem, seu ut rem offeribilem, cum qua intrinsece conjungatur; tunc enim haurit ab eo dignitatem, tamquam a forma morali intrinseca, non secus ac a principio operativo; quia talis actus sicut conjungitur cum principio operativo, ita etiam cum termino oblato. Et per hæc patet disparitas, cur oblatio Christi facta a B. Virgine, & a Simeone non fuerit moraliter infinita ratione rei oblatæ; quia scilicet res oblata non erat intrinsece conjuncta cum oblatione facta a B. Virgine, sicut est conjuncta cum oblatione facta ab eodem Christo domino; sicut enim Persona operans solum dignificat, & moraliter informat operationes sibi intrinsece conjunctas, non vero alias, ad quas concurrit; (puta si Christus physice concurrat ad conversionem D. Pauli) ita res oblata dignificat, & moraliter informat operationem, seu oblationem sibi intrinsece conjunctam, & cujus est effectus operabilis, non vero alias oblationes.

Dices: Oblatio pecuniæ infinitæ esset infiniti valoris, sicut etiam infinite grave furtum infinitæ pecuniæ; ergo etiam oblatio Christi facta a B. Virgine erit infiniti valoris ratione Rei oblatæ; quinimo etiam Voluntas erogandi stipem infinitam, & voluntas furandi pecuniam infinitam, aut occidendi infinitos homines, & contemnendi omnes Creaturas, contrahunt infinitatem; non secus ac mortale, necnon & satisfactio Christi.

Resp. nego conseq. & 1. quidem, sicut per Adversar. isti actus non sunt in ordine supremo; ita nec per nos infiniti: Deinde oblatio pecuniæ infinitæ solum posset esse infinitæ æstimabilitatis ratione utilitatis infinitæ, quam afferret, & furtum infinitum esset infinite grave ratione damni infiniti; voluntas tamen offerendi, vel tollendi pecuniam infinitam nullam habet infinitatem, nisi extrinsecam, & terminative, quia hujusmodi voluntas de se non habet efficaciam infinitam, sicut haberet voluntas efficaciter oblativa, vel dativa pecuniæ infinitæ; similiter voluntas occidendi omnes homines, & contemnendi omnes creaturas est solum terminative infinita; quia in morali æstimatione offensa plurium in confuso minoris fit, quam offensa plurium in individuo: unde sicut per Adversarios voluntas ista non est in supremo ordine offensæ, ita nec per nos habet infinitatem. Denique oblatio Christi facta a Beata Virgine neque fuit infiniti valoris in linea obsequii, quia obsequium mensuratur a dignitate offerentis, quæ in casu nostro est finita; neque fuit infiniti valoris in ratione utilitatis, quam posset afferre tale donum infinitum, quia Christus non fuit datus B. Virgini, ut offerret, nisi ob effectum, & utilitatem finitam; ipse vero Christus utpote adæquate sui juris poterat se ipsum offerre ob quemcunque effectum syncategorematice infinitum; & ideo solum oblatio Christi a se ipso facta erat infiniti valoris tum in linea obsequii, tum in ratione utilitatis, quam posset afferre hujusmodi res oblata infinita.

QUÆSTIO VI.

Utrum Christi satisfactio fuerit ex rigore Justitiæ?

I. NEgant Vasq. d. 7. Lugo d. 3. Amic. Less. , & Alii putantes Christi Satisfactionem, quamvis pro offensa superabundantem, deficere a rigore Justitiæ, eo quod desint illi nonnullæ ex conditionibus requisitis, ut satisfactio sit actus justitiæ. Affirmant tamen Thomistæ apud Gonetum d. 4. cum Suar. d. 4. Haunol. n. 87. Martinon. d. 2. , & Aliis communius. Nos supponentes ex dictis anno superiore possibilem esse Justitiam inter Deum, & Creaturam, inquirimus, An de facto adfuerint in Christi satisfactione omnes Conditiones ad actum rigorosæ justitiæ requisitæ, adeo ut possit dici, tam Christum exercuisse actum Justitiæ erga Deum exhibendo pro nobis suas satisfactiones, quam Deum actum justitiæ erga homines exercere, remittendo culpas post Christi satisfactiones juxta acceptationem, & pro-

missionem prævíam?

Dico 1. Christi Satisfactionem de facto fuisse de toto rigore justitiæ.

II. Prob 1. Ex Scripturis dicentibus, Nos emptos esse magno pretio, & Christum delevisse chirographum, quod erat nobis cōtrarium; quæ phrases ad veram, & propriam justitiam spectant. Sic PP. communiter loquuntur apud Martinon., præser. Aug. 13. de Trin. 13. ubi habet: *Diabolus non potentia Dei, sed Justitia superandus erat.*

Prob. 2. Ratione: In satisfactone Christi nulla deest conditio requisita ad actum justitiæ presse dictæ; ergo. prob. antecedens: Conditiones ad actum justitiæ requisitæ sunt: Prima, quod hujusmodi actus sit ad alterum, cum non possit idem erga se ipsum justitiam exercere. Secunda, quod solvatur æquale. Tertia, quod solutio non fundetur in gratia creditoris, Quarta, quod repudiari non possit. Quinta, quod non fiat ex bonis creditoris. Sexta, quod non fiat ex alias debitis. Atqui nulla ex his defuit conditio in casu nostro; ergo: prob. min. per partes.

III. Non defuit 1. conditio, scilicet quod detur alteritas Jurium; quia Christus dominus, ut habens naturam humanam, satisfecit Deo habenti voluntatem divinam; hypostasis enim Verbi præcise spectata non satisfecit, sed solum dignificavit operationes humanitatis, quibus Christus satisfecit; unde quamvis non interfuit dualitas, seu alteritas Personalitatum; interfuit tamen alteritas Voluntatum, & jurium sufficiens ad actum justitiæ; sicut enim sola distinctio voluntatum sufficit, ut Christus dicatur Deo obedire, gratias agere, &c. ita etiam sufficit, ut dicatur ex justitia satisfacere Deo offenso; eadem enim persona sub duplici voluntate divina, & humana, gerere potest vices creditoris, & debitoris: sicut in humanis, quando tutor v. g. nomine pupilli solvit sibi debitum, idem tutor gerit vices creditoris, & debitoris; sicut etiam, quando Minister Regius publico nomine exigit a se ipso contributionem.

IV. Neque defuit secunda conditio, nempe æqualitas inter satisfactionem, & debitum, seu inter jus passivum, & activum; esto verum sit quod satisfactio fuerit superabundans, atque adeo non positive æqualis. Nam primo ad solvendum ex justitia sufficit æqualitas negativa, seu quod non sit majus debitum, quam sit solutio, etiamsi hæc admisceat liberalitatem quoad modum, ut si debens 100., det gemmam valentem mille. Deinde quamvis secundum se pro mortali non debeatur satisfactio superabundans; tamen posito pacto oneroso inito inter Deum, & humanitatem, quod mortale non remittatur, nisi posita satisfactione ista superabundanti, tenebatur Christus fidejussor ad illam ponendam, quæ licet esset pro peccato superabundans, erat tamen æqualis obligationi ex justitia a se susceptæ, ratione pacti onerosi. Sic licet mille aurei excedant valorem equi; si tamen quis obliget se ex justitia ad dandum mille pro equo, (dummodo non se obliget titulo emptionis, de cujus ratione est, quod pretium sit justum) certe ex justitia tenetur solvere mille, dum accipit equum.

V. Neque defuit tertia Conditio, quod scilicet Christi Satisfactio non fundetur in gratia Dei offensi, & Creditoris, ne quantum admisceatur gratiæ, tantum de justitia detrahatur: Ad hoc ostendendum, duplex distinguenda est gratia Creditoris; altera, quæ suppleat defectum valoris satisfactionis, v. g. Si Creditor debenti 100. donet 30., & consentiat quod dentur solum 70; vel si pro debito 100. accipiat gemmam valentem 10. Altera, quæ non suppleat defectum valoris, & condignitatis, sed det ipsi operi valorem, & condignitatem, adeo ut valor operis fiat æqualis debito. Ex his duabus, Prior gratia procul dubio impedit, ne actus satisfactivus sit rigorosæ justitiæ; non tamen secunda gratia, quæ solum habetur in Casu nostro; Deus enim gratis per unionem hypostaticam dignificat operationes humanitatis assumptæ; qua condignitate, & valore posito, satisfactio fit æqualis offensæ; ergo hæc tertia Conditio non defuit.

Dices: Si Petrus debens 100. Paulo, dono accipiat a Paulo etiam 100., sub conditione, quod illos restituat eidem Paulo creditori pro suo debito, certe Petrus restituendo 100. non ponit actum justitiæ, quia restitutio ista fundatur in gratia Pauli creditoris; ergo neque in Casu nostro.

Resp. nego consequentiam: Disparitas est, quia Paulus in Casu posito non donat Petro 100. absolute, sed conditionate, hoc est, dummodo restituat; unde Petrus non habens dominium absolutum illorum 100. non restituit de bonis propriis, & ideo non ponit actum justitiæ restituendo; secus vero in Casu nostro; unde paritas retorquetur; Nam si Paulus donet absolu-

te 100. Petro, & hic illos restituat deinde eidem Paulo pro suo debito, certe ponit actum justitiæ, quamvis talis actus fundetur, & præsupponat gratiam Creditoris; quod accidit in casu nostro.

VI. Neque defuit Quarta, quod scilicet satisfactio Christi repudiari non possit a Deo offenso; quamvis enim possit universim offensus repudiare satisfactionem præstitam ab alio, quam ab offendente; (sicut potest Creditor repudiare pretium justum, v. g. equi furto sublati, quando potest restitui idem equus in individuo) Nihilominus, posito contractu inter Christum, & Deum consentientem in satisfactionem exhibendam a Christo fidejussore, non potuit deinde Christi satisfactio a Deo repudiari. Hinc non obstat satisfactioni a Christo præstitæ, quominus sit actus rigorosæ justitiæ per hoc, quod non ponatur illa a peccatore, sed a Christo, qui non peccavit: sufficit enim quod Christus fidejusserit pro peccatore, ut debitum sit moraliter proprium Christi, & satisfactio moraliter dicatur esse ab ipso offensore. Hinc in psalmis dicitur: *Longe a salute mea verba delictorum meorum*; quia per fidejussionē contraxit Christus debitum satisfaciendi, perinde ac si ipse peccasset; sicut autem peccatum nostrum ratione fidejussionis dicitur peccatum Christi; ita satisfactio Christi exhibita pro nobis dicitur satisfactio nostra.

Ubi adverte, quod licet Christi satisfactio pro omnibus culpis hominum exhibita, & acceptata sit, non per hoc omnia peccata extinguit in actu secundo; ut enim loquitur Trid. sess. 6. c. 3. *Etsi pro omnibus mortuus est Christus, non omnes tamen mortis ejus beneficium accipiunt, sed ii dumtaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur*; & ratio est, quia Christi satisfactio non fuit a Deo acceptata, nisi juxta pactum inter Deum, & Christum; quod scilicet Passio, & mors Redemptoris eorum peccata deleret, quibus applicaretur vel per contritionem extra sacramentum, vel per ipsam sacramenti susceptionem.

VII. Neque defuit Quinta conditio, quod scilicet Solutio fiat ex bonis Debitoris. Nam quamvis omnes actus humanitatis sint sub dominio Dei, hoc non obstat, quominus etiam sint sub dominio pleno ipsius Humanitatis, ut explicavimus anno præterito, admittentes in Deo, & creatura dominium in solidum positive. Quare sicut potest Creatura in omnium sententia mereri ponendo actus liberos proprios, qui pariter sunt sub dominio Dei præmiantis; ita potest Christi Humanitas satisfacere ponendo actus proprios, qui simul sunt sub Dei dominio; tam enim ad satisfactionem, quam ad meritum requiritur, ut ponatur opus proprium.

VIII. Neque defuit Ultima Conditio, quod scilicet Solutio non fiat ex alias debitis, etiamsi Deo multis titulis Humanitas, & quævis Creatura debeat suas operationes. Nam primo Christus non tenebatur mori; etenim, ut dicemus infra, incapax erat præcepti rigorosi obligātis in conscientia, ob suam impeccabilitatem: proinde dicitur Is. 53. *Oblatus est, quia ipse voluit*; adeo ut citra ullam inobedientiam, & imperfectionem moralem, potuisset non mori, & nolle pro nostris delictis satisfacere; unde ex alias indebitis satisfecit. Deinde etiam dato, quod Christi humanitas habuerit præceptum rigorosum de morte subeunda, adhuc Christus ponendo satisfactionem exercuit actum justitiæ simul, & obedientiæ; sicut si quis voveat solvere, quod debet ex justitia, dum solvit, exercet actum justitiæ simul, & Religionis; sic etiam, ut notat Haunol., si Superior præcipiat solutionem debiti, solvens ponit actum justitiæ simul, & obedientiæ; ergo si Christo, posito contractu de satisfaciendo pro hominibus, præcepta fuit mors, ponendo mortem, exercuit actum justitiæ simul, & obedientiæ; quod enim debetur ex contractu, debetur ex justitia.

IX. Objic. 1. Ut solutio facta a Christo fidejussore sit actus rigorosæ justitiæ, debuit Christus solvere, seu ponere satisfactionem, quam tenebatur ponere peccator principalis debitor; sed peccator non tenetur ad satisfactionem infinitam, cum nemo obligetur ad impossibile; ergo Christus ponendo satisfactionem infinitam, non exercuit actum rigorosæ justitiæ.

Resp. Peccatorem non teneri ad satisfactionem infinitam a se ponendam, sed teneri vel exhibere satisfactionem Personæ infinitæ, si forte ab amante Redemptore ea sibi offeratur, & ab offensore acceptetur; vel si nolit illam exhibere, tenetur subire pænas æternas, posito hoc debito disjuncto, dum ponitur a Christo Vade, & sponsore satisfactio oblata peccatori, tunc ponitur actus rigorosæ justitiæ tam ab ipso peccatore, qui illam sibi oblatam debet, & exhibet; quam ab ipso Christo domino, qui etiam debet illam, quatenus est Fidejussor. In forma conc. maj., & distinguo min. peccator non tenetur ponere satisfactionem in-

infinitam propriam, concedo, alienam, si offeratur, subdistinguo; non tenetur determinate, concedo; vage, videlicet vel illam sibi oblatam exhibere, vel pati in æternum, nego min., & consequentiam.

X. Objic. 2. Si Christi Satisfactio esset de rigore justitiæ, extingueret omnem Culpæ reatum; sed non extinguit; ergo. prob. min. Culpa meretur peccatori Carentiam auxilii tam efficacis, quam sufficientis ad resurgendum; atqui Christi satisfactio nobis applicata hunc reatum non tollit; Cum auxilium supernaturale sufficiens detur peccatori liberaliter, antequam satisfactio Christi illi applicetur per susceptionem sacramenti, vel per contritionem; ergo.

Confirm. Satisfactio Christi non potest extinguere Culpas commissas post Christi passionem; quia satisfactio præstatur solum pro culpa præterita, non pro futura, aut possibili. Denique si Christi satisfactio omnem culpam extingueret, esset infinita non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo; quia tolleret offensam gravitatis infinitæ.

Resp. Christi Satisfactionem extinguere omnem reatum, quia intuitu satisfactionum, & meritorum Christi Deus liberaliter post peccatum confert peccatori auxilia ad resurgendum, antequam applicentur per sacramenta Christi satisfactiones in ordine ad delendum Reatum odii, & pænæ æternæ. delet itaque Christus reatum peccatoris carendi auxiliis ad resurgendum, per hoc, quod ea meruerit; quæ tamen dicuntur dari peccatori liberaliter, & misericorditer, quia quamvis dentur ex meritis Christi, non dantur tamen ex ullo merito peccatoris, imo cum positivo demerito.

Ad Confirm. Christi Satisfactio tunc extinguit Culpas, quando applicatur per sacramenta peccatori; applicatur autem post culpas patratas; & ideo extinguit omnes culpas post Christi passionem futuras, postquam tamen sunt commissæ. Adde, quod sicut meritum Christi mereri potuit gratias datas antiquis PP., adeo ut præmium meritis præiret, pro ut infra explicabimus; ita Christi satisfactio utpote infinita satisfacere potuit pro culpis futuris; ita ut satisfactio culpas antecederet.

Denique Christi satisfactio dicitur in actu secundo finita, quatenus pro multitudine culparum finita satisfecit; hoc tamen non obstat, quominus posita infinita gravitate peccati, dici etiam possit infinita in actu secundo relate ad delendam istam maculam infinitæ gravitatis; sicut etiam meritum Christi dici potest in actu secundo infinitum, quatenus condigne meretur præmium æternum, non quidem condignitate mere respectiva, seu propter infinitam munificentiam præmiantis, prout justus meretur vitam æternam; sed condignitate absoluta, cum dicat de se proportionem arithmeticam ad quodcumque præmium, etiam ad infinitas uniones hypostaticas.

XI. Dico 2. Etiam Deus, posita Christi Satisfactione, exercet actum rigorosæ justitiæ remittendo Culpas, pro quibus ea satisfactio oblata, & acceptata fuit, dummodo peccatori per sacramenta applicetur.

Prob. Ut Deus in hoc casu exerceat actum rigorosæ justitiæ, solum requiritur, quod obligaverit se contractu oneroso ad culpas remittendas, si ponantur, & applicentur Christi Satisfactiones; atqui de facto ita se obligavit; ergo. min. constat ex illo Is. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbis semen longævum*; quare quamvis Deus gratis, & ex misericordia remittar nobis peccata, spectata tantum satisfactione a nobis exhibita; spectata tamen satisfactione exhibita a Christo, condonat Culpas ex justitia: proinde dicamus oportet cum Psalmista psal. 70. *Domine memorabor justitiæ tuæ solius*; nempe hujus, quæ sola est, in qua *Justitia, & Pax osculatæ sunt*. Objectiones contra hanc conclusionem dissolvimus, dum ostendimus posse Deum exercere justitiam erga Creaturam posito contractu oneroso.

DISPUTATIO II.

De Impeccabilitate Christi, & Libertate ad merendum, & satisfaciendum requisita.

NOdum hunc pene inextricabilem, quomodo scilicet concilietur Christi impeccabilitas cum libertate ad meritum, requisita in acceptatione mortis præceptæ, postremo loco dissolvere decreveram, post rite perpensas alias Christi Domini proprietates indaginis non adeo operosæ: Verum ut altius intelligantur, quæ hactenus diximus de Christi merito, & satisfactione, Disputationem hanc præcedenti annecto; & in ea quærendum r., An Christus peccare potuerit in sensu Composito unionis hypostaticæ, componendo scilicet unio-

unionem cum peccato? Scotistæ enim putant, Christum Dominum fuisse impeccabilem formaliter solum ratione visionis beatæ, & radicaliter ratione unionis, unde si careret visione Beata, possent unio hypostatica, & peccatum conjungi. Secundo An fuerit Capax præcepti obligantis in Conscientia? Tertio An habuerit libertatem indifferentiæ ad actus inæqualis perfectionis? Quarto An Christi Humanitas peccare potuerit peccato vel impeditivo, vel destructivo tum visionis Dei, tum unionis hypostaticæ? Denique quomodo concilietur impeccabilitas cum libertate in acceptatione mortis præceptæ?

QUÆSTIO I.

Utrum Christus peccare potuerit in sensu composito Unionis.

I. IN Christo nullum fuisse peccatum, est de fide; Jo. 8. dicitur: *Quis ex vobis arguet me de peccato?* & 1. Pet. 2. *Qui peccatum non fecit; nec inventus est dolus in ore ejus.* Quæritur itaque An peccare potuerit, independenter a visione beata, spectata dumtaxat unione hypostatica?

Dico equidem cum Communissima contra Scotistas, Christum præcise ratione unionis esse formaliter impeccabilem in sensu Composito, adeo ut non posset Unionem, & peccatum conjungere, etiamsi careret visione beatifica. Hæc Conclusio usque adeo a Theologis censetur vera, ut multi putent oppositam esse temerariam.

Prob. 1. Authoritate Communissima Conciliorum, & PP. apud Vasq. d. 61. c. 3. in 6. Synodo, act. 8. dicitur: *Per ipsam assumptionem voluntas Christi impeccabilis facta est.* Dionys. Alexan. *Nisi esset Deus, non posset esse alienus a potestate peccandi; nemo enim est, qui peccare non possit, nisi unus Christus, sicut Pater Christi, & Spiritus Sanctus.* Ubi vides impeccabilitatem tribui Christo domino ratione Unionis, non ratione Visionis beatæ. Neque dicant Scotistæ, tribui ratione unionis radicaliter, non formaliter. Nam cum inquiratur ratio formalis impeccabilitatis Christi, minus apte assignaretur ratio radicalis; præsertim quia nusquam PP. tribuunt visioni hanc impeccabilitatem.

Prob. 2. Ratione: Filiatio Dei adoptiva, & imperfecta, quæ habetur per gratiam præsentis ordinis, est incompossibilis cum culpa gravi; ergo a fortiori filiatio Dei naturalis, cum sit filiatio perfectissima, quæ habetur per unionem hypostaticam, erit incompossibilis cum culpa etiam levi: Et sane filiatio naturalis est summa communicatio, & unitas cum Deo; ergo debet fundare summam amicitiam, & excludere quodvis peccatum; Cum omnis communicatio faciat ad amicitiam; unde est illud, Amicorum omnia communia.

Neque dicas, Filiationem naturalem in creatis stare posse sine amicitia inter Patrem, & Filium; multi enim filii odio habentur a Parentibus ob crimina; ergo idem dici poterit de filiatione divina naturali, quæ est in Christo domino. Negatur enim consequentia: Filiatio enim Creata, cum non sit summæ amabilitatis, conjungi potest cum aliqua odibilitate, secus vero filiatio naturalis divina, quæ est infinite perfecta; unde humanitas habens filiationem Dei naturalem conjungi nequit cum culpa, & odibilitate; quod si sola filiatio adoptiva divina est inconjungibilis cum peccato, a fortiori filiatio naturalis Christi.

Confirm. Si posset Humanitas assumpta cum peccato conjungi, Verbum diceretur proprie peccator, & odibile a Deo; sequela est absurdissima; ergo: prob. sequela: sicut enim Deus vere patitur, moritur, per hoc quod humanitas sit principium *quo*; ita vere Deus peccaret, & esset odibilis, quamvis principium *quo* esset humanitas; quia principium *quod* esset Verbum, & operationes sunt suppositorum; adeo ut magis tribuantur Principio *quod*, quam principio *quo*; & ideo sicut Deus proprie dicitur homo per humanitatem; ita proprie dicitur operans per eandem humanitatem, atque adeo si humanitas peccaret, Deus proprie diceretur peccare, & esse odibilis, ac contemptibilis, quod horrorem ingerit. Et Ratio ulterior quare nec possit Humanitas assumpta peccare, nec Verbum possit denominationem peccantis suscipere, est, quia unio hypostatica trahit sanctitatem increatam Verbi in humanitatem, illamque sanctificat substantialiter, perfectissime, & infinite; (ut ostendemus, cum de sanctitate Christi, quidquid sit An ipsa etiam Unio hypostatica sit forma sanctificans ut *quod*, de quo infra) atqui cum sanctitate summa, & infinita Humanitatis quævis culpa etiam levissima est incompossibilis, ut patet; ergo impossibile est Humanitatem assumptam in sensu composito unionis peccare, & Deum et-

etiam per communicationem idiomatum esse peccantem.

II. Ex dictis sequitur 1. Verbum non solum non posse cum peccato actuali Humanitatis componi, sed neque cum habituali; atque adeo nequit Deus assumere humanitatem, quæ peccavit, ita ut retineat reatum culpæ. Ratio est eadem, quia tunc etiam Deus esset peccator, & odibilis. Adde ex Vasq. contra Suar. apud Platel. n. 284. Nec posse Verbum assumere naturam, quæ solum retineat reatum pœnæ; quia unio hypostatica constituit filium Dei naturalem, & dat jus ad perfectam beatitudinem statim habendam, unde formaliter destruit omnem reatum pœnæ.

Sequitur 2. quod si Christus sit hic, & sola humanitas replicetur Romæ, non replicata unione, ne Romæ quidem Humanitas peccare posset; quia adhuc illa humanitas esset Verbi.

Sequitur 3. ex Suar. d. 34. & Amic. d. 24. quod nec possit Christus admittere motus inordinatos in appetitu sensitivo, aut actus indeliberatos tendentes in malum in appetitu rationali, atque adeo nec fomitem peccati, seu appetitum sensitivum expeditum per motus inordinatos ad præveniendam rationem. Ratio est, quia Suppositum intellectuale tenetur hos motus non admittere, si potest illos cohibere, quia dedecent, & ad peccatum de se inducunt: propterea si Verbum eos admitteret in Humanitate, peccaret Verbum, quamvis humanitas non peccaret; unde totus Christus esset odibilis, & malus; sive solum Verbum, sive sola humanitas peccaret; sicut totus homo est malus, & odibilis, & reus pœnæ, quamvis sola anima peccet; Bonum enim ex integra causa, & malum ex singulis defectibus.

III. Objic. 1. Potest Verbum per communicationem idiomatum flagellari, & mori: ergo etiam peccare. Probatur consequentia, quia non minus dedecet Deum immortalem mori, quam Deum Sanctum peccare; ergo si potest primum, & secundum.

Resp. Immortalitatem Verbi per unionem hypostaticam non communicare Humanitati immortalitatem; sicut nec immensitas Verbi communicat immensitatem; contra vero Sanctitas increata Verbi communicat humanitati summam, & infinitam Sanctitatem; & ideo Verbum per communicationem idiomatum mori potest, non vero peccare. Ratio cur humanitas per unionem fiat infinite sancta, non vero fiat immortalis, & immensa, est, quia per hoc præcise quod fit conjuncta Deo conjunctione substantiali, redditur summe amabilis, ut dicemus, cum de Christi sanctitate; at non redditur immortalis, & immensa: Aliter mori non potuisset; & sicut brachium per hoc quod uniatur animæ existenti in pede, non existit ipsum in pede; ita humanitas per hoc quod uniatur Verbo existenti ubique, non ponitur ipsa ubique, nec redditur immensa.

Disparitas ulterior est, quia potest Deo tribui mors, error, & quodcunque malum physicum Humanitatis, cum possit Deus esse author mali physici; non potest autem Deo tribui malum morale, cum non possit esse author peccati, & volens illud. Si Verbum per communicationem idiomatum peccaret, Verbo principaliter operanti tribueretur peccatum, unde esset author peccati; sicuti quia homicidium v. g. tribuitur principalius mandanti, quam exequenti, mandans dicitur author, & volens homicidium; ex Aug. enim *Illo authore cum dicimus, illo volente dicimus*. Denique, ut notat Bonav. in 2. d. 12., dedecet Verbum per humanitatem peccare, non vero mori; quia potest Deus mortem suæ Humanitatis ordinare ad finem nostræ Redemptionis, non vero culpam, nisi tantum permittendo illam in puris Creaturis; unde potuit ad miseriam physicam descendere Deus, & dici moriens, non vero ad miseriam moralem, & dici peccans.

IV. Objic. 2. Voluntas humanitatis per assumptionem non immutatur intrinsece; ergo peccare potest, non secus ac si non esset assumpta.

Resp. licet Voluntas non immutetur intrinsece quoad principia influxiva in suos actus, adhuc tamen habet modum essendi post assumptionē eversivū libertatis ad peccandum, utpote incompossibilem cum peccato, & inimpedibilem ab ipsa voluntate; non secus ac potentia progressiva sub compedibus non potest libere ambulare; & ad eū modum quo voluntas non remanet libera, si conferat illi Deus auxilium de se indifferens, determinate tamen nolit concurrere ad actum malum; hoc enim Dei decretum, quamvis extrinsecum voluntati, redderet illam impotentem ad ponendum actum malum, atque adeo libertatem everteret.

V. Objic. ult. Potest Deus assumere humanitatem, quæ peccavit; ergo etiam humanitatem quæ peccet. Prob. conseq. Si re-

pugnaret, quod Verbum dicatur peccans per humanitatem suam, deberet etiam repugnare, quod dicatur peccasse per humanitatem sibi unitam.

Confirm. non repugnat in humanitate assumpta potentia ad peccandum; ergo nec peccatum; antec. prob. Si humanitati in priori natura ad assumptionem præcipiatur actus v. gr. spei, & in præmium promittatur illi unio hypostatica conferenda in eodem instanti simul cum gratia, in tali casu, si humanitas poneret actum spei præceptum, haberet in eodem primo instanti potentiam ad peccandum, & unionem hypostaticam; Cum enim posset humanitas omittere actum spei præceptum, posset peccare; & quia simul habet in eodem instanti unionem hypostaticam, & gratiam in præmium spei positæ, ideo simul esset potentia ad peccandum, & unio hypostatica.

Resp. nego consequentiam. disparitas est, quia in eo casu, ut recte notat Suar. contra Vasq. apud Platel. n. 281. non posset dici Verbum peccare; quia non peccavit suppositum Verbi, sed humanitas; unde solum dici posset, Verbum est suppositum naturæ, quæ ante assumptionem peccavit. Ratio a priori est, quia communicatio idiomatum non datur inter duo supposita ejusdem naturæ; sic licet Pater Æternus generet, non proinde dicitur generare Filius habens eandem naturam; ergo, licet suppositum humanum peccaverit, non proinde dici potest peccasse Verbum habens eandem naturam, quæ ante assumptionem peccaverat. Dicitur quidem de Christo per communicationem idiomatum, Hic homo creavit mundum, quia idem suppositum Verbi mundum creavit; At non potest dici, Hic homo peccavit; quia non peccavit suppositum hujus hominis, nempe Verbum; sed suppositum humanum ante assumptionem hujus humanitatis.

Ad confirm. respondeo primo per instantiam, potest cum gratia componi potentia ad peccandum, ut patet in casu argumenti; ergo potest etiam cum gratia componi peccatum. Directe admitto antecedens, discutiendum quæstione 4., & nego consequentiam: disparitas est, quia in casu adducto, in quo cum humanitate assumpta datur potentia ad peccandum, non dicitur Verbum potens peccare, sed sola humanitas, quæ potest omittere actum spei præceptum in sensu diviso ab unione; seu pro quando, si poneretur peccatum, non daretur unio hypostatica, nec Christus; sicuti quando justus potest peccare in sensu diviso a gratia, sit sensus, quod habens gratiam specificative sumptus possit ponere peccatum, quod si poneretur, non daretur tunc gratia. Contra vero, si cum unione hypostatica conjungeretur peccatum, tunc Verbum, & Christus diceretur peccans, quod repugnat.

VI. Ubi in obsequium Christi Domini, adverte primo casum in argumento adductum admitti solum de potentia extraordinaria Dei; quia naturaliter non potest humanitas operari in priori ad suam subsistentiam, a qua substantialiter completur, & consequenter humanitas assumpta naturaliter operari non potest in priori ad unionem hypostaticam, sicut nequit operari anima in priori ad unionem cum corpore, a quo completur substantialiter.

Adverte secundo, admitti quidem a nobis, quod divinitus possit humanitas assumpta peccare in sensu diviso ab unione, juxta casum adductum; sed non admitti hunc modum loquendi, quod Christus possit peccare in sensu diviso ab unione, qui tamen admittitur a P. Thyrso Gonzalez d. 30. n. 16. Ratio est, quia sola humanitas assumpta potest per operationes proprias ponere peccatum, & sic dividere se ab unione; quod tamen non potest Christus, nec Verbum; unde sola humanitas assumpta potest dici peccabilis in sensu diviso ab unione, non tamen Christus, aut Verbum; Sicuti si humanitas assumpta ante assumptionem peccaverit, non potest dici, quod Christus, aut Verbum peccaverit. Quare negamus mordicus cum communissima PP., & Theologorum, possibilem esse Christum peccabilem, sive in sensu composito, sive in sensu diviso ab unione; quamvis admittamus possibilem humanitatem assumptam specificative acceptam, peccabilem in sensu diviso ab unione.

Dices: quia habens gratiam potest peccare in sensu diviso, bene sequitur quod etiam justus peccare possit in sensu diviso a gratia; ergo si admittimus, quod humanitas assumpta peccare possit in sensu diviso ab unione hypostatica, tenemur admittere, quod etiam Christus peccare possit, in sensu diviso ab unione.

Resp. nego conseq. disparitas est, quia suppositum, seu persona justi, quæ proprie dicitur operari, conjungi potest cum peccato, tanquam cum propria operatione exclusiva gratiæ; contra vero suppositum Christi, seu humanitatis assumptæ, quod est

Ver-

Verbum, componi non potest cum peccato, quod sit propria ejus operatio excludens unionem hypostaticam, & ideo sola humanitas assumpta peccare potest in sensu diviso ab unione, non vero Christus.

QUÆSTIO II.

Vn potuerit Christus impeccabilis praecepto stricte dicto ad mortem acceptandam obligari?

I. Dico 1. Christum Dominum ratione impeccabilitatis fuisse incapacem praecepti rigorosi obligantis in conscientia, & comminativi odii, ac poenae aeternae in hypothesi transgressionis. Ita D. Ansel. Lorca, Bernal. Esparz. Pallavic. & alii apud Haunol. n. 295.

Prob. Praeceptum rigorosum obligans in conscientia, ut notat Suar. d. 43. includit hanc comminationem: Si hoc non feceris, eris meus inimicus, & reus poenae; atqui haec comminatio cadere non potest in Christum essentialiter impeccabilem; ergo Christus ratione impeccabilitatis incapax fuit rigorosi praecepti. Min. prob. primo a posteriori; Deridetur, & indigna Deo est haec comminatio, v. g. Detrudam Petrum ad tartara, si viderit auribus lucem, vel si amaverit malum ut malum; quia hoc est impossibile; ergo indigna etiam Deo est ea comminatio facta Christo, si non feceris quod praecipio, hoc est si peccaveris, ero tibi inimicus; tam enim est impossibile, Christum peccare, quam Petrum auribus videre lucem: Secundo a priori, quia comminatio illa facit hunc sensum: si exercueris potentiam proximam, quam habes, non faciendi quod praecipio, eris meus inimicus; ergo ea comminatio supponit in Christo potentiam proximā peccandi; quod est falsum; unde ea comminatio in Christum cadere non potest. Tertio ea comminatio importat in Deo voluntatem paratam ad odio habendum Christum sub conditione impossibili, quod peccet; atque adeo importat in Deo voluntatem paratam ad chimaeram; non secus ac si Deus decerneret odio habere se ipsum, in hypothesi impossibili, quod peccet.

Confirm. Promissio divina v. gr. de condendo altero mundo sub hypothesi impossibili, quod detur chimaera, est indigna Deo; ergo etiam comminatio de odio habendo Christum in hypothesi impossibili, quod peccet; comminatio enim in eo differt a promissione, quod illa sit voluntas promittens bonum, ista vero malum, seu poenam.

II. Objic. 1. Passim in Script. dicitur Christus habuisse praeceptum de morte subeunda. Joan. 10. *Si praecepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea; sicut & ego Patris mei praecepta servavi*. Roman. 5. obedientia Christi opponitur inobedientiae Adami; ergo sicut Adam habuit praeceptum rigorosum; ita & Christus.

Confirm. 1. Christus non habuit merum consilium de morte subeunda, ut nos habemus de Caelibatu; quia in Scripturis nusquam dicitur habuisse consilium, sed praeceptum; ergo.

Confirm. 2. Si Christus caruisset vero praecepto mortis, non fuisset vere obediens; quod tamen est contra sensum PP. & contra Apostolum dicentem, *Factus obediens usque ad mortem*.

Resp. ex ipsis Scripturis constare, quod preceptum de morte subeunda non fuerit rigorosum; cum dicatur de Christo: *oblatus est, quia ipse voluit*. & Chrysost. explicans textum adductum Joannis, aperte dicit, quod nomine mandati, & praecepti veniat solum beneplacitum Patris aeterni, quod non necessitabat Christum ad mortem. Quod autem in Scripturis nomine praecepti non semper veniat praeceptum rigorosum, patet; nam Matth. 19. dicitur, Moyses praecepisse repudium uxoris; & Marc. 10. dicitur, Moysens repudium uxoris permisisse; ergo praeceptum de Repudio non erat rigorosum. Praeterea etiam in Scripturis saepe dicuntur praecepta Christo Domino omnes aliae operationes, juxta illud, *In capite libri scriptum est de me, ut faciam voluntatem tuam. Quae placita sunt ei, facio semper*; & tamen nemo dixerit, quod ad omnes operationes, quas elicuit Christus, obligaretur in conscientia, ut ostendemus quaestione sequenti; ergo nec ad mortem obligabatur in conscientia praecepto rigoroso.

Ad 1. confirm. saepe nomine praecepti, & mandati in Scripturis venit purum consilium, ut notat Ruiz de Prov. tr. 2. d. 9. sect. 7. dicimus tamen quod Christus Dominus non habuerit merum consilium, sed mandatum de morte subeunda, instar legis poenalis, seu consilii onerosi, ut mox explicabimus.

Ad 2. Chistus fuit vere obediens usque ad

ad mortem, quamvis non habuerit verum præceptum mortis. Nam ex D. Tho. 2. 2. qu. 104. a. 2. habetur vera obedientia etiam sine vero præcepto superioris; imo eo perfectior est obedientia, quo magis præceptum prævenitur; sufficit enim ad obedientiam, quod cognita voluntate superioris ponatur opus, quia illi est gratum. Hanc perfectionem obedientiæ voluit Patriarcha Ignatius in Societate, tanquam spiritualis ædificii fundamentum. Et ratio a priori est, quia specialis honestas obedientiæ consistit in reverentia exhibenda voluntati superioris, quæ eo major est, quo minus est coacta per præceptum.

III. Objic. 2. Christus tenebatur præceptis naturalibus, v. g. amandi Deum, non pejerandi; ergo erat etiam capax præcepti positivi de morte subeunda.

Confirmatur 1. Christus qua homo, erat Dei servus; sed servus potest a Domino obligari per præceptum rigorosum; ergo &c.

Confirm. 2. Angelus, quamvis in patria peccare non possit, potest tamen a Deo obligari præcepto rigoroso, v. g. ad homines custodiendos, & Gabriel ad B. Virginis salutationem, &c. ergo impeccabilitas non tollit capacitatem præcepti rigorosi.

Resp. dist. antec. Christus præceptis naturalibus obligabatur obligatione in conscietia, importante in Deo voluntatem odio habendi, & puniendi Christum, in hypothesi transgressionis, nego antecedens; obligabatur præceptis naturalibus, quatenus necessitate metaphysica ob impeccabilitatẽ tenebatur ea servare, non secus ac Deus tenetur amare se ipsum, & sicut Beati necessario Deum amant, & servant divina mandata, conc. antec. & dist. pariter consequentiam. Christus est capax præcepti positivi de morte subeunda, obligantis instar præceptorum naturalium, concedo; obligantis in conscientia, nego consequentiam. Hinc fit, quod Christus observando præcepta naturalia mereri non poterat quoad substantiam operis præcepti; sed solum mereri poterat quoad circumstantias non præceptas, quia ratione impeccabilitatis, solum quoad circumstantias habere poterat indifferentiam, & libertatem requisitam ad meritum. At relate ad mortem subeundam habuit meritum quoad substantiam, & libere mortuus est; ergo non habuit de morte subeunda præceptum obligans, & necessitans metaphysice instar præceptorum naturalium.

Ad 1. confirm. ut aliquis dicatur vere, & stricte servus, tria requiruntur: Primo quod teneatur obedire. Secundo quod non sit sui juris, sed alterius. Tertio quod non communicet in bonis, & honore cum Domino, nec habeat jus ad hæreditatem; talis enim est servitus, quæ inter homines contrahitur jure belli, nativitate, emptione. Christus Dominus utpote filius Dei naturalis carebat tertio hoc requisito, & ideo non erat servus stricte dictus; unde solum in lata significatione dicitur servus Is. 53. *Justificabit ipse justus servus meus multos*; quatenus tenebatur Deo obedire, & erat juris Dei, non secus ac filii respectu Patris, & quælibet creatura respectu Dei, ut dicemus disp. ult. qu. ult. n. 8. Notat tamen Haunol. ab hoc vocabulo servi abstinendum, ne videamur concedere Christo cum Felice, & Elipando damnatis a Concilio Francfordiensi servitutem stricte dictam incompossibilem cum filiatione Dei naturali. His positis, transmitto, quod Christus, qua homo, dici possit Servus Dei; ad rationem tamen servi solum spectat, quod dominus possit ab eo obtinere, quod libuerit, vel obligando illum in conscientia, vel necessitando metaphysice, si servus sit impeccabilis, ut in casu nostro.

Ad 2. Angeli utpote impeccabiles solum possunt a Divina voluntate dirigi ad aliquid necessario præstandum, sicut diriguntur a præceptis naturalibus ad ea præstanda, quæ ex dictamine rationis sunt debita; non possunt tamen obligari aut præcepto rigoroso importante comminationem odii, & vindictæ, ut diximus de Christo Domino, aut præcepto necessitante, (prout Christus Dominus a præceptis naturalibus necessitabatur) quod tamen cum libertate cohæreret; sicut in Christo mandatum de morte subeunda cohærebat cum libertate ad non moriendum, ut mox ostendemus.

IV. Dico 2. Quamvis Christus potuerit præcepto mortis minus rigoroso dirigi, ac necessitari ad mortem acceptandam, sicut necessitatur a præceptis naturalibus citra libertatem in contrarium: de facto tamen præceptum mortis non fuit hujusmodi. Ita D. Thom. q. 46. a. 2. ubi, ut notat Haunol. docet, Christum necessario calicem bibisse, necessitate tantum consequente, hoc est posita præscientia, & prædefinitione Dei de ejus passione; non vero necessitate antecedente eversiva libertatis ad non moriendum: Idemque docet 4. contra Gent. ubi soli charitati tribuit acceptationem mor-

tis toleratæ a Christo, negata vi coactiva ex ullo præcepto.

Prob. 1. ex Scripturis, & PP. Isa. 53. *Oblatus est, quia ipse voluit*, quod etiam apertissime dixit Christus Jo. 10. *Ego pono animam meam, & iterum sumo eam, nemo tollit eam a me; sed ego pono eam a me ipso: potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam. Hoc mandatum accepi a Patre meo.* Aug. 4. de Tr. 13. *Quia voluit, quando voluit, & quomodo voluit, mortuus est Christus.* Idemque docent communissime PP. apud Platel. loc. cit. præsertim Anselmus dicens: *Non illi Pater ut moreretur, cogendo præcepit; sed ille, quod Patri placiturum, & hominibus profuturum intellexit, hoc sponte fecit.*

Prob. 2. ratione: Si Præceptum mortis metaphysice necessitaret Christum ad mortem acceptandam, mors non fuisset libera, & consequenter nec meritoria, & redemptiva: ergo præceptum mortis non fuit necessitans citra libertatem ad non moriendum. Antecedens quoad primam partem patet; siquidem necessitas, & libertas aperte opponuntur: quoad secundam partem vero constat ex dictis in de Actibus Humanis disp. 6. q. 6. ubi ostendimus, ad meritum requiri libertatem indifferentiæ, nec sufficere libertatem a coactione, non solum in statu naturæ lapsæ, ut definitum est contra Jansen. sed etiam relate ad Christum Dominum, ut videre est apud eundem Platel. n. 311. quia si obsequium caret libertate indifferentiæ, non meretur recompensationem, & præmium, quamvis mereri possit laudem per solam libertatem a coactione.

Confirm. Amori Patris erga Christum filium naturalem, & fiduciæ de ejus virtute, nec non dignitati Filii consonum erat, quod divinum beneplacitum de morte subeunda solum insinuaretur citra præceptum læsivum libertatis, sive rigorosum obligans in conscientia, & moraliter, sive minus rigorosum necessitans metaphysice ad mortem acceptandam; ergo præceptum mortis cohærebat cum libertate ad non moriendum.

V. Objic. 1. Christus Dominus lege naturali tenebatur ad redimendum genus humanum; ergo præcepto mortis metaphysice necessitabatur ad mortem subeundam; non secus ac a præceptis naturalibus. Prob. antec. quia lex naturalis dictat, contemnendam esse vitam propriam corporalem pro salute spirituali aliorum. Hinc in Scripturis dicitur: *oportuit Christum pati, &c. Filius hominis, prout definitum est, vadit.*

Resp. nego antec. purus homo tenetur lege naturali pro salute spirituali proximi mortem acceptare, non tamen Christus homo Deus, ut notat Vading., cujus dignitas infinita postulat, ut permittenda sit potius omnium damnatio, quam aliquod ejus minimum malum, etiam temporale: propterea ex sola charitate, non ex ulla obligatione mortuus est, ut dicitur Eph. 7. *Christus dilexit nos, & tradidit semetipsum pro nobis.* Oportuit tamen Christum pati, videlicet ex suppositione, quod voluerit offerre Deo satisfactionem condignam pro nostris culpis, & habere glorificationem corporis, & nominis ex merito.

VI. Objic. 2. Christus a præcepto mortis fuit coactus ad moriendum; aliter non dixisset: *Pater, si possibile est, transeat a me Calix iste*, si libere poterat mortem declinare; ergo non fuit liber ad moriendum.

Resp. nego antec. Christus, ut notat Arriaga, oravit, ut transiret Calix, si poterat sine mandati transgressione transire; quamvis enim mandatum mortis non obligaret in conscientia, nec necessitaret ad mortem, nolebat tamen illud transgredi Christus, cum esset perfectissime obediens.

VII. Dico ult. Præceptum mortis Christo impositum non fuit proprie pœnale, sed instar legis pœnalis, seu consilii onerosi, quatenus si noluisset mori, non solum non incurreret culpam, aut imperfectionem moralem, sed neque etiam pœnam stricte dictam, seu carentiam boni debiti; Caruisset tamen aliqua gloria accidentali indebita, videlicet speciali prærogativa Redemptoris hominum, & simul caruisset glorificatione corporis, & exaltatione nominis, ut collata ex merito; quamvis non caruisset glorificatione corporis, & nominis, ut collata ex exigentia naturali orta ex unione hypostatica. Ita Espar., Maur. Haun., & alii.

Prob. Conclusio per partes: & primo, quod habuerit Christus præceptum mortis, constat ex illo Apost. *Factus obediens usque ad mortem.* Secundo quod præceptum mortis non obligaverit Christum in conscientia, sub reatu culpæ, nec illum metaphysice necessitarit ad moriendum, constat ex dictis in prima, & secunda conclusione. Tertio quod transgressio talis præcepti non induceret imperfectionem ullā moralem, constat ex dicendis qu. sequenti, ubi ostendemus, Christum esse etiam incapacem essentialiter imper-

per-

perfectionis moralis, tum positivæ, tum negativæ. Quarto, quod violatio talis præcepti non induceret reatum pœnæ, ut proinde non sit præceptum stricte pœnale, patet, quia si noluisset mori, non caruisset ullo bono debito, atque adeo nullam pœnam stricte dictam incurrisset. Denique, quod hoc præceptum nec fuerit proprie pœnale, nec fuerit merum consilium, nec mera insinuatio divinæ voluntatis, (prout sæpe divina voluntas insinuatur Beatis absque ulla coactione) sed fuerit mandatum instar legis pœnalis, prob. quia non erat comminans ullam pœnam, sed erat solum indicens carentiam alicujus boni indebiti in hypothesi quod renueret mori; ergo præceptum mortis non fuit proprie pœnale, nec merum consilium, sed instar legis pœnalis, seu consilii onerosi. prob. antec. quia ea lege latum fuit præceptum, ut si noluisset mori Christus, careret titulo Redemptoris hominum, quod non est bonum exigitum ab unione hypostatica; sicut non exigitur quod Christus sit Redemptor Angelorum, ut poterat esse; ergo caruisset hoc bono indebito.

Præterea, quamvis unio hypostatica exigat glorificationem corporis, & nominis Christi; & Deus de facto illam contulerit ex duplici titulo, videlicet exigentiæ naturalis, & meriti, juxta illud Apost. *propter quod exaltavit illum*, &c. nihilominus si renuisset mori, glorificatio corporis, & Nominis collata fuisset solum ex titulo naturalis exigentiæ, non vero ex titulo meriti, & sic caruisset hoc alio bono indebito, seu gloria accidentali; videlicet quod glorificationem corporis haberet etiam ex merito; gloriosius enim est habere aliquid ex merito, quam citra meritum. Supponimus autem hic ex dictis in de merito, posse Deum promittere in præmium etiam id, quod est naturaliter debitum: proinde diximus cum Thomistis cadere sub meritum condignum contritionis peccatoris etiam primum gradum gloriæ, ceteroqui naturaliter debitum gratiæ dignificanti contritionem; unde potuit Deus promittere Christo in præmium mortis toleratæ glorificationem corporis, & nominis, quamvis aliunde naturaliter debitam unioni hypostaticæ.

Neque dicas, nullam majorem æstimabilitatem habere glorificationem corporis & nominis, ut collatam Christo ex duplici titulo meriti, & exigentiæ naturalis, quam si collata fuisset ex solo titulo exigentiæ naturalis; ergo, si noluisset mori, non caruisset hoc bono indebito.

Negatur enim antecedens, siquidem majorem æstimabilitatem habet bonum, quod ne divinitus quidem negari potest, quam bonum naturaliter conferendum, & divinitus auferibile; atqui glorificatio corporis collata ex exigentia naturali erat divinitus auferibilis; collata vero ex merito condigno erat divinitus innegabilis; cum meritum condignum supponat Dei promissionem ineluctabilem; ergo majorem æstimabilitatem habet glorificatio corporis collata Christo ex duplici titulo meriti simul, & exigentiæ naturalis, quam ex solo titulo naturalis exigentiæ.

QUÆSTIO III.

An fuerit in Christo libertas ad actus inæqualis Perfectionis? Ubi, An fuerit aliquando Humana Christi voluntas divinæ voluntati contraria?

I. Certum est, humanam Christi voluntatem fuisse liberam; tum quia libere mortuus est; tum quia non est deneganda voluntati Christi hæc perfectio naturæ humanæ; tum etiam quia libertas erat requisita ad meritum redemptionis. Jo. 7. dicitur: *Ambulabat Jesus in Galilæam, non enim volebat in Judæam ambulare, quia volebant illum Judæi interficere*; quare libere iter illud arripiebat. Certum præterea est, non semper Christum elicuisse actus optimos, & intensissimos, cum repugnet intensio actus, qua nulla sit possibilis major. Difficultas solum est, Utrum habuerit libertatem solum ad actus æqualis perfectionis, & intensionis; An vero etiam ad actus perfectionis, & intensionis inæqualis, tum intra eandem speciem, tum in speciebus diversis? v. g. an quando elicuit actum charitatis intensum ut quatuor, potuerit elicere actum charitatis intensum ut duo, vel ut sex; & an vice actus charitatis poterat ponere actum alterius virtutis inferioris, v. g. temperantiæ?

Prima sententia docet, solum habuisse libertatem ad actus perfectionis æqualis, ita Mendoza, & Alii. Secunda docet, habuisse libertatem physicam ad actus perfectio-

ctionis inæqualis, etiamsi inclinaretur, & moraliter necessitaretur ad actum optimum, quem poterat hic, & nunc elicere. Ita Lugo d. 26. sect. 10. Pallav. Esp. Haunol. Pro hac stat etiam Vasq. d. 74. n. 36. ubi expresse docet, Christum, & Alios beatos posse operari remisse, omisso actu intensiori, nec non Valentia, Salas, & ipsemet Suar. apud eundem Lugo, quamvis videatur Suar. contrariæ sententiæ favere disp. 37. sect. 3. ubi dicit: *Non solum repugnat Christo peccatum, sed etiam ille imperfectionis modus, qui est dissentire a divina voluntate sibi proposita, ut Regula suæ operationis*. Si tamen hæc verba rite perpendantur, opinioni oppositæ nullatenus favent.

II. Dico equidem cum secunda sententia, Christum habuisse physicam libertatem ad actus perfectionis inæqualis tum intra eandem speciem, tum in speciebus diversis; quamvis habuerit necessitatem moralem strictè dictam ad actum optimum hic & nunc possibilem, spectata divina præordinatione, non secus ac Deus solum habet necessitatem moralem metaphorice dictam ad effectum optimum ponendum citra ullam difficultatem in contrarium, ut diximus in prima disputatione qu. 2.

Prob. 1. quia Christus habuit libertatem ad acceptandam, vel non acceptandam mortem præceptam; sed ista libertas est ad actus perfectionis inæqualis, perfectior enim est actus obedientiæ redemptivus, quam actus renuens mortem, ac redemptionem humanam, ergo habuit Christus libertatem physicam ad actus perfectionis inæqualis. Major patet ex dictis qu. superiori, ubi ostendimus, a præcepto mortis non fuisse necessitatum ad moriendum; aliter ejus mors non fuisset meritoria, & redemptiva: propterea Chrysost. in illud Apost. *Proposito sibi gaudio sustinuit Crucem confusione contempta*, homil. 28. addit: *Licebat illi nihil pati, si voluisset*: & Aug. *Qui potuit non mori, si nollet, proculdubio quia voluit mortuus est*.

Prob. 2. a priori. Danda est Christo domino libertas requisita ad meritum: atqui sola libertas ad actus inæquales est sufficiens ad meritum; ergo habuit Christus hanc libertatem. prob. min. quia libertas ad actus æqualis perfectionis est solum libertas in genere physico, non in genere moris; non enim est exigitiva laudis, præmii, & recompensationis; atque adeo insufficiens est ad meritum; sicut enim non meretur gratiarum actionem, qui debens 10. dat hæc 10. non illa æqualis bonitatis; ita nec meretur præmium, qui debens ponere actum perfectum ut 3. ponit actum A potius, quam B, æqualis perfectionis. Hinc communiter DD. docent, quod habens conscientiam perplexam (v. g. putans eodem modo peccare, si audiendo missam relinquat ægrotum, aut si relinquendo ægrotum audiat missam) quodcumque eligat, nec peccet, nec demereatur; quia non habet libertatem in genere moris, hoc est exigitivam pœnæ, & reprehensionis; ergo pariter Christus, si tantum libertatem haberet ad actus æqualis perfectionis, non haberet libertatem in genere moris fundantem jus ad laudem, & præmium. Et ratio a priori est, quia ad meritum requiritur lucta aliqua, & victoria contemptiva alicujus commodi temporalis ob amorem honestatis, ut diximus in de merito; atqui, dum eligitur necessario 'alter ex duobus actibus æqualis honestatis, non datur nec lucta, nec victoria, quia datur necessitas ad alterutrum vage; & electio hujus præ illo non fert ullam arduitatem; ergo negata in Christo indifferentia ad actus inæqualis perfectionis non salvatur libertas requisita ad meritum.

III. Quod diximus de Christo domino, dicendum de Beatis ex Suar. d. 3. sect. 4. Lugo, Vasq. loc. cit. quamvis enim necessario Deum ament, non semper tamen amant amore intensissimo, & perfectissimo ipsis possibili; non enim videtur necesse, quod Beatus semper velit Deo bonitatem divinam, vel gloriam extrinsecam, quam habet ex hominum conversione; neque est necesse quod semper velit saltem intensissime implere divinam voluntatem in iis, quæ non sunt præcepta; & circa ea, quæ præcipiuntur, potest voluntas beati libere v. g. hunc actum reflexum exercere: Hoc ipsum, quod Deus præcipit, facerem, etiamsi non esset præceptum; & sic in hujusmodi reflexionibus se exercere; quod ex eo etiam constat, ut notat Suar. quia si Angelus custos nullam exerceret libertatem relate ad nostram custodiam, non exigeret a nobis gratitudinem; quod tamen est contra sensum fidelium.

Denique quod in Christo domino fuerit necessitas moralis strictè dicta ad actum perfectiorem, constat ex iis, quæ diximus, cum de necessitate morali Dei ad effectum optimum; quia scilicet hujusmodi necessitas spectat ad perfectionem libertatis, cum inclinatio ad optimum de se bona sit, & perfectio simpliciter simplex; unde nobis

bis ex gratia conceditur; ergo non est deneganda nec Deo, nec Christo; quamvis Christo competat cum physica difficultate in oppositum; ut quælibet alia necessitas moralis in creatis.

IV. Objic. 1. Si Christus esset liber ad actus perfectionis inæqualis, & posset minus bonum præeligere in conflictu melioris, sequeretur quod esset capax aut culpæ, aut saltem alicujus imperfectionis moralis; sed hoc pugnat cum infinita Christi Sanctitate, & impeccabilitate; ergo non est liber ad actus perfectionis inæqualis. Prob. mi. quia imperfectio moralis prout distinguitur a culpa, nihil aliud est, quam electio objecti minus perfecti propter se præ perfectiori.

Confirm. Christus dominus eligendo minus bonum esset reprehensibilis: Universim enim reprehensione dignus est, qui negligit majus bonum, quod commode potest amplecti.

Resp. nego sequelam: imperfectio moralis alia est negativa, seu negatio majoris perfectionis, ut cum quis vult matrimonium, omisso cœlibatu; vel dum ponit actum intensum ut 2. potens ponere intensum ut 3. Alia est positiva, ut cum quis omittendo aliquem actum, redditur positive indignus speciali Dei protectione; ut cum quis transgreditur rubricas divini officii mere directivas, aut Regulas suæ Professionis non obligantes ad culpam venialem; sicut enim dicimus v. g. positive indignum Sacerdotio, qui est irregularis ex defectu; quamvis non sit reus culpæ, aut pœnæ; contra vero qui caret excellentia doctrinæ, & sanctitatis, non dicitur positive indignus sacerdotio, sed solum minus dignus altero, qui habeat sufficientem doctrinam & sanctitatem: ita in casu nostro: Quare qui v. g. amplectitur matrimonium præ cœlibatu, non dicitur contrahere imperfectionem moralem positivam, sed negativam, quatenus est minus dispositus ad assequendum ultimum finem per actum minus perfectum, quamvis non sit positive indignus speciali Dei protectione, & specialibus auxiliis ad non peccandum, & ad sublimius assequendam beatitudinem, sicut est positive indignus, qui transgreditur Regulas suæ professionis non obligantes ad culpam. Dicimus nunc, quod Christus dominus eliciendo actum minus perfectum, omisso perfectiori, neque contrahebat imperfectionem moralem positivam, neque negativam stricte dictam, hoc est minus disponentem subjectum ad suam felicitatem essentialem: siquidem Christus Dominus, utpote Filius Dei naturalis, plenissime possidebat suam felicitatem essentialem, nempe visionem Dei in priori ad quemcumque actum liberum, ut dicemus disputatione sequenti: propterea eligendo minus bonum, habebat solum actum moralem minus perfectum citra ullam imperfectionem moralem stricte dictam: sicut Deus semper optime, & honestissime operatur, sive ponendo optimum, sive non optimum: quamvis positio optimi sit magis consona divinæ bonitati.

In forma ad probationem sequelæ, dist. antec. imperfectio moralis consistit in electione objecti minus perfecti, quoties ea reddit subjectum minus dispositum ad suum ultimum finem, concedo, secus, nego antecedens, & consequentiam.

Ad Confirm. nego antec. Ille solum dicitur reprehensibilis, qui negligendo majus bonum, redditur minus idoneus ad suam beatitudinem: quare sicut Deus non esset reprehensione dignus, si mundum non optimum poneret; ita nec Christus, si poneret actum non optimum, quem libere posset.

V. Dices: Si Christus non esset reprehensione dignus eligendo actum minus perfectum, neque esset dignus laude, ac præmio, eligendo actum præstantiorem: unde per actum obedientiæ non meruisset Redemptionem; sicut Deus non est dignus præmio ponendo optimum: sequela est absurda: ergo & id unde sequitur.

Resp. nego sequelam; diversa quippe est ratio de probro, & demerito, ac de laude, & merito. Qui ponit opus honestum, dignus est laude, quamvis per illud non promoveatur ad felicitatem, ut patet in Deo: dignus etiam est præmio, qui ponit opus honestum, quod sit obsequiosum præmianti, ac superiori; quia tamen Deus caret superiore, solum potest exigere laudem, non præmium ob suas operationes honestas: Christus vero, quia qua homo est inferior Deo, potest & laudem, & præmium exigere operationibus honestis; contra vero ex earum omissione non esset dignus reprehensione, quia non contraheret ex iis minorem dispositionem ad felicitatem.

Hinc apparet, quomodo Christus dominus libere poterat non acceptare mortem præceptam citra ullam imperfectionem moralem stricte dictam, & citra reprehensibilitatem: quamvis enim tunc caruisset aliquo bono indebito, videlicet titulo Redemptoris,

non

non caruisset tamen felicitate consona suæ naturæ, & meritis.

VI. Objic. 2. Christus est perfectissime Dei amicus; ergo non solum moraliter, sed etiam physice necessitabatur ad eliciendos actus perfectiores, atque adeo solum habuit libertatem ad actus æqualis perfectionis. Prob. conseq. quia ad perfectissimam amicitiam spectat eadem eodem modo velle, & nolle; ergo Christus debet magis velle, quæ Deus magis vult; sed Deus magis vult actum perfectiorem, etiam in ipso Christo domino, quam minus perfectum; ergo Christus dominus ad actum perfectiorem necessitatur.

Confirm. Tenetur creatura declinare actum malum, quia displicet Deo; ergo Christus summe Dei amicus, & filius naturalis tenetur eligere actum perfectiorem, quia magis placet Deo, quam actus minus perfectus.

Resp. 1. Deum habere infinitam complacentiam in quovis actu Christi domini ob dignitatem Personæ operantis conferentem operationibus Christi bonitatem, & valorem infinitum, quamvis inter actus Christi detur major, vel minor bonitas aut ratione objecti, aut ratione intensionis; propterea spectatis omnibus æque Deo placet v. g. Christi Crucifixio, ac genuflexio, & quilibet alius actus, quamvis actus intensior, & perfectior magis placeat ratione modi, quo moraliter informatur a Verbo.

Resp. 2. Difficultatem solvendam esse in Beatis, qui licet necessitentur relate ad objectum primarium, seu ad amandum Deum Deo, libertatem tamen habent ad actus perfectionis inæqualis relate ad objecta secundaria, seu ad amandas has, vel illas creaturas in ordine ad gloriam Dei.

Resp. 3. Actum perfectiorem Christi magis Deo placere complacentia mere approbativa, non vero complacentia aut inductiva in Deo majoris felicitatis, aut respiciente in Christo majorem dispositionem ad felicitatem suam essentialem; & ideo æque Deus erat contentus quovis actu Christi; sicut ipse Deus æque potest ponere optimum, vel non optimum, quamvis majorem complacentiam approbativam habeat de optimo; Unde fit, Christum dominum ratione summæ amicitiæ cum Deo non teneri ad actum perfectiorem. Ideo justus magis Deo placet eligendo actum perfectiorem, adeo ut non dicatur perfecte amicus, si eligat actum minus perfectum, quia actus perfectior justi, quamvis non addat Deo felicitatem, ipsum tamen justum magis promovet ad felicitatem suam, & sic ad laudandum Deum magis in æterna beatitudine: At Christus dominus eligendo actum magis perfectum non magis promovetur ad felicitatem, unde non dicitur esse minus perfecte amicus, per hoc quod eligat actum minus perfectum.

In forma nego conseq. Ad prob. dist. antec. ad perfectam amicitiam spectat eadem & eodem modo velle, ac nolle, relate ad ea quæ spectant ad felicitatem amici, aut propriam, concedo; relate ad alia, nego antec. & conseq.

Ad Confirm. Ideo tenentur homines peccatum declinare, quia Deo displicet non solum displicentia mere reprobativa, sed etiam respiciente malum, quod inducit in nobis reddendo indispositos ad ultimum finem, & ad ipsum laudandum; At Christus eligendo actum minus perfectum, non disponeretur minus ad suam felicitatem, & ad Deum laudandum; ergo non tenetur eligere actum perfectiorem; quippe qui non placet magis Deo, nisi complacentia mere approbativa.

VII. Quæritur hic, Utrum aliquando humana Christi voluntas fuerit divinæ voluntati contraria? Certum est contra Nestorianos, Euthychian. , & ex iis ortos Monothelitas, in Christo fuisse duas voluntates, ut constat ex illo Matth. 22. *Non mea voluntas, sed tua fiat*; Cum enim in Christo fuerint duæ naturæ, fuerunt etiam duæ voluntates; solum dubitatur, an voluntas humana Christi fuerit aliquando divinæ voluntati contraria; præsertim quando dixit Matth. 26. *Verumtamen non quod ego volo, sed quod tu.*

Communissime docent, nunquam fuisse contrarias; sed in casu adducto solum appetitum sensitivum Christi fuisse repugnantem Calici præcepto a divina voluntate, & appetitum rationalem, seu voluntatem humanitatis habuisse tantum simplicem displicentiam Calicis præcepti, non vero actum deliberate nolentem illum. Voluit autem Deus quod Christi appetitus sensitivus a Calice refugeret, ut ex ea sensuum molestia haberet causam meriti, & esset nobis exemplo ad subigendum appetitum sensitivum rationi, & divinæ voluntati.

Porro actus simplicis displicentiæ de Calice bibendo fuit quidem in Christo deliberatus, (quia nullus in eo fuit motus indeliberatus, & subreptitius) sed fuit inefficax, quia non respuebat mortem absolute,

lute, sed solum conditionate, hoc est si ita Deo placeret, & non impediretur reparatio hominum; sicuti qui vult membri abscissionem, ne mors sequatur, habet simplicem displicentiam, & inefficacem de membri abscissione, quatenus illam nollet, si periculum mortis non immineret; cum ea tamen displicentia inefficaci conjungit voluntatem absolutam, & efficacem, quod membrum abscindatur; Sic Christus Dominus cum simplici displicentia mortis conjunxit ardens illius desiderium, juxta illud Luc. 12. *Baptismo habeo baptizari, & quomodo coarctor, donec perficiatur.* Quare licet potuerit physice voluntas Christi renuere, quæ Deus præcipiebat per modum consilii onerosi, non quidem ponendo actum inobedientiæ, sed non ponendo actum obedientiæ, quia tamen moraliter ad actus perfectissimos necessitabatur, nunquam Christi voluntas fuit divinæ voluntati contraria, ut proinde dixerit Jo. 8. *Quæ placita sunt ei, facio semper.*

VIII. Dices: Displicentia mortis inefficax avertebat voluntatem Christi a morte, quæ erat objectum complacentiæ voluntatis divinæ, cum fuerit præcepta; ergo quamvis voluntas humana Christi non respueret mortem efficaciter, & absolute, adhuc ob illam displicentiam inefficacem erat quadantenus opposita voluntati divinæ.

Resp. cum D. Tho. Complacentiam, & displicentiam de eodem objecto non pugnare, nisi sint secundum eandem rationem, & relate ad idem motivum, v. g. complacentia de medicina ut utili non pugnat cum displicentia de eadem ut amara, & complacentia de morte delinquentis propter bonum publicum non opponitur displicentiæ de eadem propter malum privatum; quia tamen prævalet amor utilitatis medicinæ, & amor boni publici, ideo complacentia de medicina, & de morte delinquentis est efficax, & absoluta; displicentia vero inefficax, & conditionata; In casu nostro, Christus habuit complacentiam efficacem de sua morte ob motivum Redemptionis, & obedientiæ, & simul displicentiam inefficacem de eadem morte, inquantum sibi mala; nec hujusmodi affectus complacentiæ, & displicentiæ de eadem morte pugnabant inter se; quia non respiciebant mortem secundum eandem rationem, & ob idem motivum. Pariformiter Pater æternus habebat complacentiam de morte Christi ob illud motivum Redemptionis, quin habuerit complacentiam de eadem morte ut mala ipsi Christo Domino; & ideo voluntas Christi habens complacentiam efficacem de sua morte ob unum motivum, & displicentiam inefficacem de eadem ob aliud motivum, fuit omnino conformis cum voluntate divina; Advertendum tamen, quod licet nunquam humana Christi voluntas fuerit absolute & in rigore divinæ voluntati contraria; nihilominus & potuit citra nullum defectum moralem esse contraria voluntati divinæ, quæ dicitur Voluntas signi, & fuit de facto in speciem contraria voluntati divinæ, quæ dicitur voluntas beneplaciti; non quidem quoad volitum formale, sed quoad volitum materiale; quæ apparens contrarietas non solum fuit citra defectum moralem, sed etiam meritoria; & idcirco voluntati divinæ signi maxime conformis.

Antequam id ostendam explico terminos. Circa actus liberos voluntatis duplex in Deo datur voluntas, altera Signi, altera beneplaciti, ut notat D. Th. qu. 23. de veritate ar. 3. apud Esparzam qu. 37. de Incarnatione. Voluntas signi in Deo est illa voluntas, qua solum significat velle, aut nolle actus liberos nostros; quæ quadruplex est, Præcipiens, Prohibens, Permittens, Consilians: Voluntas vero beneplaciti est illa qua Deus efficaciter & absolute ali, quid vult; & relate ad hanc distinguunt Theologi volitum formale, seu motivum, propter quod Deus aliquid vult, a volito materiali, seu objecto materiali, quod vult secundum se. E. G. dum vult damnationem reproborum ad manifestationem suæ justitiæ, volitum formale est manifestatio divinæ justitiæ, propter quam vult damnationem reproborum; ipsa vero damnatio est volitum materiale. His explicatis

IX. Voluntas humana Christi Domini non potuit esse contraria voluntati divinæ, quæ dicitur voluntas signi, quatenus est Præcipiens actus bonos, Prohibens, aut Permittens actus malos; peccaret enim, si nollet, quæ Deus præcipit, aut vellet, quæ Deus prohibet aut permittit; potuit tamen esse contraria Voluntati isti divinæ, quatenus est Consilians; cum enim præceptum mortis fuerit, ut diximus, instar Consilii onerosi. & poterat Christus citra ullum defectum moralem nolle acceptare mortem sic præceptam, seu consultam; sicut poterat etiam ponere actus minus perfectos præ perfectioribus, cum solum sub consilio caderent actus perfectiores, ut ostendimus in quæstione antecedente, sequitur quod physice poterat voluntas Christi humana esse

esse contraria voluntati signi, quatenus est voluntas Consilians; quamvis de facto nunquam fuerit contraria; eo quod Christus moraliter necessitabatur ad actus perfectiores, & adea, quæ cadebant sub consilium; non secus ac Deus potens physice ponere non optimum, moraliter ad ponendum optimum necessitatur, prout supra explicavimus; ac propterea semper humana Christi voluntas fuit conformis voluntati divinæ, quæ dicitur voluntas signi, non solum quatenus præcipienti, prohibenti, aut permittenti, sed etiam quatenus consilianti.

Quod attinet ad voluntatem divinam, quæ dicitur beneplaciti, certum est, quod non poterat humana Christi voluntas ab ea discrepare quoad volitum formale, seu quoad motivum, & finem, propter quem Deus aliquid efficaciter vult: peccaret siquidem Christus D. si nollet hujusmodi finem; quia vellet ut divina voluntas efficax frustretur; Quare dum Deus vult efficaciter V. G. reproborum damnationem, quam ob delicta illi merentur, idque ad manifestationem divinæ justitiæ; si voluntas creata, aut Christi, aut nostra absolute nollet, ut divina justitia manifestetur prout Deus vult efficaciter, certe peccaret; ac proinde Christus, cum sit impeccabilis, non potuit quoad volitum formale discrepare a voluntate divina beneplaciti; Quoad volitum vero materiale de facto in speciem discrepavit; siquidem oravit pro salute reproborum, ac pro illis sanguinem fudit, ut constat ex proscripta quinta propositione Jansenii; oravitque ut Calix a se transiret; voluit tamen utrumque inefficaciter, & conditionate, si scilicet esset placitum Patri, quod alio pacto sua justitia, & gloria manifestaretur citra damnationem reproborum, & citra suum calicem passionis, ac mortis; Hinc quia Pater Æternus absolute volebat hæc objecta materialia, & Christus D. videbatur ea nolle, idcirco circa hæc volita materialia videbatur voluntas Christi humana esse divinæ voluntati contraria: Quia tamen ea Christus D noluit absolute, & efficaciter, sed solum conditionate, & inefficaciter, & quia non sunt inter se oppositi isti duo actus; (videlicet volitio absoluta, & efficax alicujus objecti, & nolitio conditionata, & inefficax ejusdem objecti, ut patet in projiciente merces ob metum naufragii, qui efficaciter, & absolute vult illas projicere, & inefficaciter, ac conditionate non vult illas projicere) idcirco solum in speciem voluntas humana Christi quoad volitum materiale fuit contraria voluntati divinæ, revera tamen nullatenus fuit illi contraria. Quinimmo in hoc ipso in quo videbatur contraria, erat summe conformis divinæ voluntati, in quantum hæc erat voluntas signi consilians Christo talem actum; qui procul dubio fuit honestissimus, ac meritorius; siquidem meritorie oravit, ac fudit sanguinem pro salute reproborum, exoptando ut Deus illis conferret gratias efficaces ad resurgendum, idque ex motivo Charitatis erga proximum; meritorie etiam oravit, ac exoptavit, ut a se transiret Calix passionis, idque ex motivo charitatis erga seipsum; utrumque tamen subordinavit volito formali voluntatis divinæ, seu motivo, propter quod Deus illa noluit efficaciter; unde solum illa Christus exoptavit inefficaciter, & conditionate prout Deus volebat ut illa Christus exoptaret, & sic humana Christi voluntas divinæ voluntati non solum non fuit contraria, sed summe conformis, juxta illud Jo. 8. *Ego, quæ placita sunt ei, facio semper.*

QUÆSTIO IV.

Utrum Humanitas Assumpta peccare possit in sensu diviso ab Unione Hypostatica, & visione beata?

Ostendimus in 1. quæstione Christum Dominum esse essentialiter impeccabilem tum in sensu composito, quatenus non potest componere cum unione hypostatica, & cumvisione Dei peccatum; tum in sensu diviso, quatenus non potest per operationes Christi, & Verbi proprias dividere se ab unione; Quærimus nunc, An Humanitas Christi habens unionem hypostaticam peccare possit in sensu diviso ab unione, & visione; quatenus si peccaret per operationes proprias humanitatis in priori ad subsistentiam Verbi, & ad visionem beatam divideret se ab unione, & visione; sicut Justus peccare potest in sensu diviso, quatenus si peccaret, divideret se a gratia, & Amans potest peccare in sensu diviso, dividendo se ab Amore. Quod autem longe diversa sit hæc quæstio, Num Christus possit peccare in sensu diviso? ab hac alia, Num Humanitas Christi possit peccare in sensu diviso a visione beata, &

ab unione hypostatica? constat ex dictis in calce quæstionis primæ. In 1. Artic. id quærimus de visione beata. In 2. de unione hypostatica.

ARTICULUS I.

An Humanitas assumpta prout videns Deum peccare possit peccato impeditivo, aut destructivo visionis beatæ?

I. Quod quærimus hic de humanitate assumpta vidente Deum quæri solet in de Beatitudine universim, An videns Deum peccare possit in sensu diviso a visione beata; sicut Justus peccare potest in sensu diviso a gratia? Certum est de facto, & connaturaliter videntes Deum non posse sic peccare; quia visio Dei connaturaliter datur in priori ad quemcumque actum beatorum; quare sicut non posset peccare justus, si in priori ad operationes suas liberas deberet dari gratia influens in illas, ita non potest de facto videns Deum peccare, quia in priori ad omnes actus voluntatis beati datur visio Dei dirigens ad eos actus, incompossibilis cum peccato; Restat itaque inquirendum, An id fit possibile in alio ordine, ac de potentia Dei absoluta, per hoc quod visio detur in posteriori ad operationes liberas, sicut datur de facto gratia habitualis?

II. Recolligo prius breviter quæ alias diximus (in de Beatitudine disp. 1. q. 4. & in de Spe) posse scilicet in eodem intellectu esse simul in eodem instanti cognitionem Dei ænigmaticam, & visionem beatam, ita tamen ut sola cognitio ænigmatica dirigat ad aliquem actum voluntatis, v.g. ad actum spei præceptum, illustrando ejus objectum: visio vero Dei se habeat disparate, vel in posteriori ad talem actum spei, unde solum dirigat ad actum amoris Dei necessarium, in posteriori ad visionem. Quod hoc non repugnet, ostenditur tum negative, tum multis exemplis: Nam primo Christus Dominus ad actus mæstitiæ in horto (quos habuit non solum in appetitu sensitivo, sed etiam in rationali, cum dixerit, *Tristis est anima mea usque ad mortem*) non regulabatur a visione beata. Secundo idem Christus Dominus, ut advertit Suar., per visionem beatam videbat in Verbo suos actus liberos, & tamen ad illos eliciendos non regulabatur a reali visione, aliter non essent liberi, si prodirent a visione essentialiter vera, atque adeo cum determinatione ad unam partem. Tertio Deus ipse habet scientiam visionis de suis decretis, ea tamen scientia non antecedit decreta ne evertat eorum libertatem. Quarto ad actus liberos nostros consequitur scientia experimentalis illorum in eodem instanti, quin tamen hæc scientia possit actus liberos antecedere, & ad illos dirigere. Quinto multi docent, quod Angeli in primo instanti fuerint viatores, & comprehensores, quatenus in primo signo habuerunt cognitionem Dei ænigmaticam cum præcepto ad Deum amandum, atque adeo cum potentia ad peccandum; in secundo actum amoris Dei præceptum liberum, & meritorium; in tertio signo gratiam, & visionem Dei dirigentem ad amorem necessarium. Sexto Eadem ratione multi docent, Christum de facto meruisse sibi gloriam essentialem, seu visionem beatam; & D. Th. negans id de facto contigisse, docet tamen divinitus potuisse Christum mereri sibi in primo instanti gloriam essentialem per actus non directos a visione. Denique sicut bene percipitur quod ad actum liberum contritionis præceptum peccatori succedat in eodem instanti gratia, quæ tamen si antecederet contritionem, destrueret libertatem contritionis præceptæ: (ad libertatem enim spectat quod potentia libera suis comprincipiis communita possit componi cum utraque parte contradictionis; gratia autem si esset in priori ad actum contritionis, & spectaret ad potentiam libere influentem in talem actum, deberet esse compossibilis cum omissione contritionis præceptæ, atque adeo compossibilis cum peccato, quod repugnat) ita potest intelligi, quod ad eundem actum contritionis succedat simul cum gratia visio beatifica, quæ proinde non dirigeret ad illum actum contritionis prævium, sed ad amorem Dei necessarium, qui ad visionem consequeretur.

III. Dico nunc 1. Humanitas assumpta prout videns Deum, & quilibet Deum videns potest divinitus peccare peccato impeditivo visionis, non secus ac justus peccare potest de facto peccato impeditivo gratiæ: atque adeo visio Dei potest in eodem instanti componi cum potentia ad peccandum. Ita communius Recentiores cum Arriag. d. 43. n. 13. Tanner. & Aliis.

Prob. In eodem instanti, quo justus ponit actum meritorium v. g. spei, habet de facto in præmium augmentum gratiæ; ergo potest etiam habere in præmium visionem beatam exigitam a gratia; atqui si il-

le actus spei liber, & meritorius supponatur præceptus a Deo, ut potest præcipi, tunc daretur in eodem instanti in primo signo potentia proxima ad omittendum actum spei præceptum, atque adeo potentia ad peccandum, in secundo signo ipse actus spei, & in tertio præmium, nempe augmentum gratiæ, & visio beata; ergo potest in eodem instanti dari simul visio beata, & potentia ad peccandum peccato impeditivo visionis, quatenus si poneretur peccatum, non daretur visio.

Confirm. Non minus est incompossibilis cum mortali gratia, quam visio beata; sed cum gratia stare potest in eodem instanti potentia ad peccandum peccato impeditivo gratiæ; ergo etiam cum visione. prob min. Dum peccator ponit contritionem, si ea supponatur præcepta, tunc datur potentia ad omittendam contritionem præceptam, atque adeo ad peccandum, & simul cum contritione datur ipsa gratia; ergo cum gratia datur potentia ad peccandum peccato impeditivo gratiæ.

IV. Objic. I. Visio Dei necessitat ad Deum amandum, & inducit impotentiam ad peccandum; ergo non potest in eodem instanti cum visione conjungi potentia ad peccandum. Neque obstat quod potentia ad peccandum esset in priori signo. Nam quæ opponuntur, non possunt conjungi in eodem instanti, ne in diversis quidem signis naturæ, ut assensus, & dissensus, forma, & privatio; ergo nec visio,& potentia ad peccandum; in quocunque enim signo ponatur visio pro toto illo instanti illustrat objectum, & determinat ad non peccandum.

Confirm. Via, & terminus opponuntur; ergo repugnat quod Aliquis in eodem instanti sit in via, seu habeat indifferentiam ad merendum, vel peccandum, & sit in termino habens visionem beatam, quæ importat impotentiam ad peccandum.

Resp. quod sicut in eodem instanti in priori ad actum imperantem liberum datur potentia ad carendum actu tum imperante, tum imperato, in posteriori tamen ad actum imperantem non datur potentia ad carendum actu imperato, utpote necessario; & sicut Christus Dominus in priori ad cognitionem suorum actuum liberorum in Verbo habebat indifferentiam ad eos omittendos, non tamen in posteriori ad eam cognitionem; ita potest in priori ad visionem dari potentia ad peccandum peccato impeditivo visionis, non vero in posteriori ad visionem; Sic etiam quando nos ponimus actus liberos, in priori habemus indifferentiam ad cognitionem experimentalem illorum, non vero in posteriori.

In forma disting. antec. Visio Dei ponit impotentiam ad peccandum peccato directo a visione, conc. peccato directo a cognitione ænigmatica prævia, nego antec., & conseq. Ad id quod additur, Dico verum esse, quod quæ opponuntur, non possunt in eodem instanti componi, ne pro diversis quidem naturæ signis; potentia tamen ad peccandum peccato directo ab una cognitione, nempe a cognitione ænigmatica, & impotentia ad peccandum peccato directo ab alia, nempe a visione beatifica, non opponuntur; Sicuti non opponuntur potentia ad A, & impotentia ad B; quod autem possit visio Dei illustrare suum objectum pro toto instanti, utpote indivisibili, relate ad actus consequentes ipsam, non vero relate ad actus antecedentes, jam ostendimus multis exemplis.

Ad Confirm. Non repugnat, quod Aliquis sit in via ratione unius formæ, & simul sit in termino ratione alterius formæ. Sic materia ratione actionis generativæ est in via ad formam genitam, & ratione formæ genitæ est in termino; sic homo ratione actus meritorii est in via ad gratiam, & in eodem instanti est in termino ratione gratiæ, quæ coexistit cum actu meritorio: Tunc esse in via, & esse in termino opponuntur, quando esse in via fert moveri localiter, & esse in termino fert quiescere, quia ubicatio viæ, & termini sunt incompossibiles saltem naturaliter.

V. Objic. 2. Ut possit homo proxime peccare, debet carere impedimento ad peccandum; sed visio Dei est impedimentum ad peccatum; ergo cum Dei visione non stat in eodem instanti potentia proxima ad peccandum.

Confirm. Si cum potentia proxima ad peccandum componi posset visio Dei necessitans ad amorem, posset etiam componi prædeterminatio physica necessitans ad Deum amandum; sed repugnat, quod cum prædeterminatione necessitante physice ad Deum amandum stet potentia ad peccandum; ergo etiam cum Dei visione.

Respond. Conc. Maj. disting. min. Visio est impedimentum ad peccatum directum ab illa, conc., ad peccatum directum a cognitione ænigmatica, quod si poneretur, impediret existentiam visionis, nego antec., & disting. conf. non potest cum visione

coniungi potentia ad peccandum peccato directo a visione, conc., directo a cognitione ænigmatica, nego conseq. Sic Christus Dominus, dum ponebat actus liberos, videbat illos in Verbo; quia tamen hæc visio non dirigebat ad eos actus, non erat impedimentum destruens eorum libertatem.

Ad Confirm. Quod diximus de Dei visione, dicimus etiam de prædeterminatione physica ad Deum amandum: sicut enim dari potest in Petro in primo signo cognitio ænigmatica dirigens ad actum spei præceptum; in secundo signo ipse actus spei; in tertio gratia, & visio necessitans ad amorem: ita in eodem tertio signo dari potest in præmium cum gratia prædeterminatio physica necessitans ad amorem Dei; in quo casu pro primo signo intelligeretur potentia ad omittendum actum spei præceptum, atque adeo potentia ad peccandum peccato impeditivo prædeterminationis, & in tertio signo prædeterminatio cum impotentia ad peccandum peccato consequente ad eam prædeterminationem. Sic etiam posito actu libero, quo quis se determinat ad non ambulandum, posset in posteriori habere compedes, qui cum essent evitabiles, non destruerent potentiam expeditam ad ambulandum in sensu diviso; sicut amor non destruit potentiam expeditam ad odium in sensu diviso.

Ratio horum omnium est, quia A esse in priori signo ad B, nihil aliud est, quam A esse causam, vel prærequisitum ad B; v. g. quia sol est causa lucis, & quia scientia media essentialiter præsupponitur ad decreta libera, & ad scientiam visionis, ideo sol dicitur esse in priori signo naturæ ad lucem, & scientia media ad decreta libera. In casu nostro, voluntas affecta cognitione ænigmatica est causa actus spei, & hic actus est causa moralis gratiæ, & visionis beatæ, quæ causat amorem Dei necessarium, & ideo in secundo signo dicitur esse actus spei; in tertio gratia, & visio; in quarto Amor necessarius.

Hinc fit primo, quod visio Dei licet necessitet ad amorem, relinquat tamen in voluntate affecta cognitione ænigmatica libertatem ad ponendum, vel non ponendum actum spei præceptum; atque adeo libertatem ad peccandum peccato impeditivo visionis. Fit secundo, quod cum visione Dei stet tam potentia ad peccandum per omissionem actus spei præceptæ, directi a cognitione ænigmatica, quam impotentia ad peccandum per omissionem amoris necessarii directi a visione. Unde potentia ad peccandum, & impotentia est relate ad diversa.

VI. Dico 2. Potest pariter cum Dei visione coniungi potentia ad peccandum pro instanti sequenti peccato destructivo visionis. Ita communius Recentiores in hoc puncto ab antiquis non discusso contra Rhodes Disp. 1. de Act. hum. qu. 3.

Probatur, & explicatur: Conferat Deus Petro visionem Dei gratis pro instanti A, sed pro instanti B det illi cognitionem ænigmaticam, quæ dirigat ad actum spei præceptum, adeo ut possit Petrus sub illa cognitione libere omittere actum spei, & peccare; decernat tamen Deus, quod si peccet, destruatur visio Dei præhabita; si vero ponat actum spei præceptum, habeat in præmium conservationem visionis pro instanti B in tali casu, qui certe est possibilis, Petrus in instanti A dicitur cum visione beata habere potentiam ad peccandum pro instanti sequenti, peccato destructivo visionis; quatenus pro instanti B habet potentiam ad omittendum actum spei præceptum, quo omisso, destrueretur visio; ergo potest cum visione Dei coniungi potentia ad peccandum peccato destructivo visionis.

Confirm. De facto Petrus habens gratiam in instanti A, dicitur cum gratia habere potentiam ad peccandum pro instanti B peccato destructivo gratiæ, si pro instanti B præcipiatur illi v. g. actus spei, quem posset libere omittere; ergo etiam Petrus habens visionem in instanti A dicitur cum visione habere simul potentiam ad peccandum pro instanti B, peccato destructivo visionis, si pro instanti B præcipiatur illi v. g. actus spei, quem posset libere omittere, per hoc quod ad illum non dirigat visio beata, sed cognitio Dei ænigmatica.

VII. Objic. 1. Cum Rhodes; Visio existens in instanti A, dirigit ad omnes actus voluntatis pro instanti B; ergo videns Deum in instanti A, non potest peccare in instanti B peccato destructivo visionis: Conseq. seq., antec. prob. Quia Aliter videns Deum eodem modo esset peccabilis, ac viator habens gratiam, qui peccare potest peccato destructivo gratiæ.

Resp. dist. antec. connaturaliter, conc., essentialiter, nego antec. & conseq. Si enim potest in primo instanti dari visio, quæ

quæ non dirigat ad actum, v.g. spei præceptum, unde potest componi cum potentia ad peccandum peccato impeditivo visionis, (quod Rhodes admittit) quare non potest pariter divinitus pro secundo instanti dari eodem modo visio, quæ non dirigat ad actum spei præceptum; unde stet cum potentia ad peccandum peccato destructivo visionis? Ad probationem nego sequelam: videns Deum est magis impeccabilis, quam viator; quia ille ratione visionis exigit, quod in perpetuum visio Dei sit in priori, & dirigat ad omnes actus voluntatis: contra vero viator non exigit, quod gratia sit in priori ad actus voluntatis; & ideo videns Deum solum miraculose peccare potest peccato destructivo visionis; Viator vero etiam naturaliter peccare potest peccato destructivo gratiæ. Quod autem id exigat visio Dei, supponimus ex dictis in de Beatitudine, ubi ostendimus ad beatitudinem spectare essentialiter, quod ejus perpetuitas attingatur a Beato; ad visionem vero Dei spectare connaturalem tantum, non essentialem indestruibilitatem; & ideo connaturaliter per peccatum non potest destrui.

VIII. Objic. 2. Juxta systema Conclusionis deberet in secundo instanti componi visio Dei cum peccato, quod repugnat. probatur sequela, quia in secundo instanti visio Dei non destruitur, nisi ad exigentiam peccati; ergo deberet in primo signo naturæ intelligi potentia ad peccandum; in secundo signo peccatum; in tertio destructio visionis, atque adeo in primo signo deberet esse visio nondum destructa per peccatum, quod esset in secundo signo; unde in eodem instanti esset visio, & peccatum.

Resp. Objectionem esse puerilé,& solvendam ab Adversariis in destructione gratiæ per peccatum; Constat enim ex physicis, quod forma vetus non coexistit cum forma nova, quamvis illa expellatur ad hujus exigentiam; sicut enim pro primo signo naturæ, quo intelligitur Sol, neque intelligitur lux, neque negatio lucis, sed præscindit intellectus ab utroque; ita pro primo signo naturæ, quo in instanti B intelligitur potentia ad peccandum, tunc neque intelligitur peccatum, neque visio Dei, aut gratia, sed præcisio ab utroque; ita ut si pro secundo signo ponatur peccatum, tunc intelligatur pro tertio signo carentia visionis, & gratiæ; si vero pro secundo signo ponatur actus spei præceptus, tunc intelligatur pro tertio signo visio, & gratia. Quare nego sequelam. Ad probationem dico, visionem, & gratiam perseverare usque ad illud instans exclusive, quo ponitur peccatum, non usque ad illud signum, quo peccatum intelligitur, & ideo nunquam peccatum coexistit cum visione, aut gratia.

ARTICULUS II.

Utrum Humanitas assumpta peccare etiam possit peccato impeditivo, aut destructivo Unionis Hypostaticæ?

IX. ADnotavimus qu. 1. non esse idem quærere de Christo, ac de Humanitate assumpta specificative accepta, An possit peccare? sicut non est idem quærere de homine, ac de anima unita corpori An sit mortalis? sicut enim potest homo esse mortalis, & anima unita corpori specificative accepta esse immortalis; ita poterit Christus esse impeccabilis, & Humanitas assumpta peccabilis. Adnotavimus etiam, non posse humanitatem assumptam connaturaliter peccare in sensu diviso ab unione, quia non potest connaturaliter operari in priori ad unionem hypostaticam, seu ad subsistentiam increatam, qua substantialiter completur, & terminatur; sicut anima rationalis nullam operationem, ne organicam quidem, exercere potest ante quam sit substantialiter completa per unionem cum corpore; Supponimus tamen hic ex Physica, posse divinitus naturam operari in priori ad subsistentiam; non secus ac potest divinitus anima in priori ad unionem cum corpore; ut communius docent cum Vasq. disp. 21. c. 3. contra Suar., & inquirimus, An Humanitas assumpta possit divinitus in priori ad unionem hypostaticam, & subsistentiam increatam peccare peccato impeditivo, aut destructivo unionis hypostaticæ, prout diximus de visione beata? Affirmant Mendoza, Arriag., P. Thyrs. Gonzalez d. 30. n. 36. & Alii Recentiores apud Platel. n. 279. contra Suar., Vasq. Lugo, Haun.

X. Censeo equidem cum prædictis DD. posse divinitus humanitatem assumptam specificative acceptam peccare in sensu diviso, peccato tam impeditivo, quam destructivo unionis hypostaticæ.

Prob. Applicando unioni hypostaticæ ea, quæ diximus Articulo superiore de visione beata. Si enim Deus humanitati in prio-

ri ad quamcumque subsistentiam præcipiat pro instanti A actum spei, v. gr. & in præmium velit conferre non solum gratiam, sed etiam unionem hypostaticam & visionem beatam,& humanitas ponat actum præceptum, in eodem instanti habet in primo signo naturæ potentiam ad peccandum, in secundo actum spei, in tertio gratiam, unionem hypostaticam, & visionem; ergo potest in eodem instanti humanitas habere potentiam ad peccandum in sensu diviso, simul cum unione hypostatica, & Dei visione, atque adeo potest humanitas assumpta peccare in primo instanti peccato impeditivo unionis, & visionis. Quod si Deus eidem humanitati habenti unionem hypostaticam in instanti A, præcipiat pro instanti B actum spei, & in præmium velit conferre conservationem unionis pro instanti B, in tali casu humanitas assumpta in instanti B habet potentiam ad peccandum pro instanti B peccato destructivo unionis.

Confirm. Multi docent apud Muniessam, Humanitatem Christi affectam gratia potuisse de congruo mereri unionem hypostaticam per operationes positas in priori natura ad unionem cum Verbo, & ad subsistentiam divinam; ergo bene potest intelligi, quod si hujusmodi operatio præcipiatur humanitati, in eodem instanti detur potentia ad peccandum in sensu diviso cum unione hypostatica.

XI. Objic. 1. Est essentiale naturæ rationali, quod præcedat subsistentia ad omnes ejus operationes; atqui si præcedat subsistentia Verbi ad operationes humanitatis, est impossibile quod humanitas peccet, & per peccatum impediat unionem cum Verbo, quippe quæ jam præsupponitur in priori; ergo repugnat humanitati assumptę potentia ad peccandum etiam in sensu diviso ab unione.

Confirm. Non potest Agens creatum agere, quin prius sit ubicatum, & durans: ergo a fortiori, quin prius sit completum substantialiter per subsistentiam.

Resp. nego maj. cum Vasq., Arriag., & Aliis communius, & ex Philosophicis suppono, quod sicut anima divinitus operari potest in priori ad suum complementum substantiale, ita natura in priori ad subsistentiam.

Ad Confirm. 1. Retorqueo paritatem, ut Agens creatum producat in se suam ubicationem, & durationem, non debet prius intelligi ubicatum, & durans; ergo neque humanitas, ut possit per actiones liberas obtinere subsistentiam, debet prius intelligi subsistens. Deinde disparitas est, quia repugnat Creaturam esse nusquam, aut nunquam; at non repugnat carere suo complemento substantiali; unde si humanitas divinitus existat sine complemento substantiali ullius subsistentiæ, adhuc potest operari; non secus ac Calor in Eucharistia carens inhærentia sibi debita potest calefacere; & quamvis operationes connaturaliter sint suppositorum, divinitus tamen possunt esse a natura non supposita, sicut operationes accidentium connaturaliter tribuuntur substantiæ sustentanti, divinitus tamen possunt esse ab accidentibus non sustentatis.

XII. Objic. 2. Ex Haunol. Humanitas assumpta non potest peccare in sensu diviso ab unione naturaliter; ergo neque supernaturaliter. Prob. conseq., quia miraculum non potest ordinari a Deo ad hoc, ut ex illo promanet peccatum.

Confirm. Quia sæpe PP. docent non solum Christum esse impeccabilem, sed etiam humanam Christi voluntatem, ut habet Origen. apud Vasq., & ratio est, quia videtur derogari sanctitati summæ humanitatis assumptæ, dicere, quod sit peccabilis.

Resp. Argumentum probare nimis, probat enim, quod si divinitus beatus spoliaretur visione, neque posset peccare, quia miraculum hoc ordinaretur ad peccatum. Directe nego conseq. Ad prob. nego, miraculum in casu nostro ordinari ad hoc, ut ponatur peccatum; sed ordinatur ad hoc, ut ponatur actus liber meritorius præceptus, ad quem consequatur unio hypostatica; sicuti quando Deus confert nobis auxilium inefficax, non ordinat illud ad peccatum, sed ad actum bonum, quamvis ex culpa Voluntatis sequatur malus.

Ad Confirm. Christus est essentialiter impeccabilis etiam in sensu diviso; humanitas vero assumpta specificative accepta est etiam de facto, & connaturaliter impeccabilis, non tamen essentialiter. Nunquam autem PP. docuerunt, ut notat P. Thyrs., quod humanitas etiam de potentia absoluta sit impeccabilis in sensu diviso, cum hoc spectet ad subjectionem debitam creaturæ rationalis omnipotentissimæ Dei potestati inclinandorum quolibet Cordium, ut loquitur Aug.; Nec id derogat summæ Christi sanctitati; sicut non derogat, quod humanitas ante assumptionem potuerit peccare;

re; in utroque enim casu peccatum non componeretur cum unione hypostatica, sed cum sola humanitate divisa ab unione.

XIII. Objic. 3. Filiatio Dei naturalis trahit in humanitate Christi jus infrustrabile ad auxilia efficacia; ergo non potest humanitas Christi specificative accepta peccare peccato destructivo unionis. prob. antec. Filiatio naturalis trahit jus ad amorem amicabilem Patris, & cum ferat in Christo sanctitatem summam, trahit jus ad amorem summum tum benevolum, tum beneficum, cum ex Aristotele 2. Rhet. 4. Amor sit activus; ergo trahit jus ineluctabile ad auxilia efficacia.

Confirm. quia dedecet Verbum denominari peccans; ergo etiam quod denominetur potens peccare; atqui si humanitas assumpta posset peccare, Verbum denominari posset potens peccare, sicuti denominatur potens mori, quia humanitas assumpta potest mori; ergo ut supra.

Resp. Argumentum probare quod filiatio Dei naturalis trahat in Christo jus ineluctabile ad visionem beatam, unde non possit divinitus ea privari, quod nemo dixerit; probat etiam, quod humanitas assumpta sit essentialiter inannihilabilis, eo quod sit summe amabilis. Directe nego antec. filiatio Dei naturalis, sicut trahit solum exigentiam naturalem visionis beatæ, & quod in perpetuum conservetur, ita solum trahit exigentiam naturalem divinitus frustrabilem auxiliorum efficacium relate ad humanitatem assumptam specificative acceptam (cum relate ad Christum, omnia quæcunque auxilia sint essentialiter efficacia ob ejus impeccabilitatem) Ratio a priori horum omnium est, quia Humanitas in priori ad unionem, sicut est annihilabilis, ita est essentialiter peccabilis, & obdurabilis; adeoque capax auxiliorum inefficacium ob subjectionem debitam cujuslibet creaturæ relate ad divinum Dominium.

Ad Confirm. Dico, unionem hypostaticam, & peccatum habere solum simultatem potentiæ, ut habet gratia, & peccatum; contra vero unionem hypostaticam, & mortem humanitatis habere etiam potentiam simultatis; quia humanitas unita Verbo de facto mortua est, idcirco Verbum dici potest mortale, seu potens mori per conjunctionem unionis hypostaticæ cum morte humanitatis; non potest tamen dici peccabilis, seu potens peccare. In forma nego min. subsumptam; sola enim humanitas denominari potest potens peccare, non Verbum, sicut sola humanitas assumpta potuit ante assumptionem peccare, quin dicatur Verbum potuisse peccare.

XIV. Objic. Ult. Non solum Christo, sed etiam humanitati assumptæ concedenda est impeccabilitas major ea, quæ conceditur justo; sed si posset humanitas assumpta peccare in sensu diviso ab unione, ejus impeccabilitas non esset major impeccabilitate Justi, qui solum peccare potest in sensu diviso a gratia, non vero in sensu composito, componendo gratiam, & peccatum; ergo humanitas assumpta non potest peccare in sensu diviso.

Confirm. Humanitati Christi utpote sanctificatæ a Verbo competit sanctitas infinita, qua major excogitari non potest; sed major esset sanctitas humanitatis Christi, si excluderet potentiam ad peccandum etiam in sensu diviso; ergo hæc sanctitas, & impeccabilitas competit in omni providentia humanitati assumptæ. min. prob. quia sanctitas ex D. Dionysio est elongatio a scelere, & immunditie; atqui magis elongatur a scelere, qui non solum excludit peccatum, sed etiam potentiam ad peccatum, ut excludit Deus infinite sanctus; ergo &c.

Resp. Humanitatis assumptæ impeccabilitatem esse longe præstantiorem impeccabilitate Justi; 1. Quia Persona Justi peccare potest conjungendo peccatum cum proprio supposito, & solum peccare non potest conjungendo peccatum cum gratia; At Persona Christi nec potest peccare conjungendo peccatum cum unione, nec cum supposito Christi. 2. Humanitas assumpta divinitus tantum peccare potest in sensu diviso; (cum solum divinitus Humanitas operari possit in priori ad complementum substantiale, quod habet per subsistentiam) justus vero etiam naturaliter. 3. Potest justus conjungere cum gratia sanctificante peccatum veniale: contra vero humanitas assumpta cum unione hypostatica, & sanctitate substantiali, qua sanctificatur, nec veniale, nec imperfectionem ullam moralem conjungere potest.

Ad confirm. resp. 1. per instantiam, major est sanctitas, quæ excluderet ab humanitate Christi potentiam ad peccandum ante assumptionem, vel post dimissionem, cum sic magis elongetur a scelere; ergo hæc sanctitas tribuenda est Christo Domino; quod tamen communius non admittitur, quia peccabilitas est de essentia humanitatis, quousque non reddatur ab aliquo dono supernaturali (puta a visione beata, vel unio-

re hypostatica) per accidens impeccabilis; & ratio a priori est, quia peccabilitas in creatura rationali consequitur ad physicam defectibilitatem, ut proinde fere communissime PP. & Theologi doceant, repugnare creaturam rationalem impeccabilem, non secus ac repugnat creatura indestruibilis. Directe ad argumentum nego min. seu potius suppositum min. Sanctitas enim, quæ excludit ab humanitate potentiam ad peccandum in priori ad unionem, est chimærica; non secus ac Sanctitas, quæ excludat potentiam ad peccandum in humanitate ante assumptionem: Immo si dari posset Sanctitas participata, quæ excluderet potentiam ad peccandum in sensu diviso, a fortiori deberet posse dari Sanctitas, seu unio hypostatica, quæ excludat essentialiter ab Humanitate ipsum peccasse ante assumptionē, cum pejus sit peccasse, quam posse peccare; atqui illud non excluditur essentialiter ab unione hypostatica; ergo neque hoc. Ad probationem dico, summe elongari a scelere humanitatem sanctificatam a Verbo, si elongetur quantum potest elongari, atque adeo excludendo potentiam ad peccandum in sensu composito, & ad peccandum in sensu diviso connaturaliter; at impossibile est, quod excludat potentiam ad peccandum in sensu diviso essentialiter ob subjectionem debitam divino dominio; Cum possit Deus tum simpliciter, tum dependenter ab operatione præcepta velle concedere, aut negare unionem, vel ejus conservationem, & ideo non debet hæc impeccabilitas tribui humanitati assumptæ. Sicut enim ad summam Dei Sanctitatem non spectat, quod non possit permittere peccatum creaturæ; nec in Deo potentia ad permittendum peccatum stat cum ulla imperfectione morali, aut physico-morali, quamvis dicat respectum ad peccatum; quod tamen non est conjungibile cum Sanctitate Divina: ita ad summam Sanctitatem Humanitatis assumptæ non spectat impotentia ad peccandum in sensu diviso; nec hujusmodi potentia fert imperfectionem ullam moralem, quamvis dicat respectum ad peccatum ob inconjungibilitatem peccati cum unione hypostatica.

Hæc in gratiam veritatis perpendimus; Ceterum in obsequium Christi Domini, Abstinendum puto ab hac Thesi exponenda quoad eam partem, quod possit humanitas Christi peccare peccato destructivo unionis, ne aures imperitorum offendantur, sicut videntur offendi etiam a sententia negante, Christum esse impeccabilem, præcise ratione unionis; esto id a viris primæ notæ propugnetur, ut diximus quæstione prima. Quinimo fateor, quod si esset possibilis Sanctitas excludens in humanitate assumpta hanc peccabilitatem, ea concedenda esset cuivis humanitati assumptæ, utpote summe sanctæ; Censeo tamen eam esse Chimæricam, quia derogat divino dominio impeccabilitas, seu inobdurabilitas, non secus ac indestruibilitas Creaturæ, immobilitas, inconservabilitas, immultiplicabilitas, & alia hujusmodi prædicata, quæ directe subtrahunt Creaturam a subjectione debita Deo. Et sane chimærica est in Humanitate unio hypostatica, quæ exigat essentialiter, quod humanitas non potuerit esse in priori tempore ad ipsam, ut proinde non potuerit hæc peccare ante assumptionem; ergo pariter chimærica est unio hypostatica, quæ essentialiter exigat quod Humanitas non possit in priori signo naturæ operari, & ponere actum præceptum, ut proinde careat potentia ad peccandum in priori ad unionem peccato impeditivo unionis. Et ratio est, quia sicut derogat divino dominio, quod non possit poni Humanitas in priori tempore ad assumptionem; ita derogat quod non possit humanitas in priori signo operari, ac ponere actum preceptum, quo mereatur unionem ipsam hypostaticam de congruo; unde humanitas assumpta necessario debet posse componi cum potentia ad peccandum peccato impeditivo unionis; Hæc enim potentia ad peccandum non est defectus moralis, nec physico-moralis, ut diximus; quamvis enim dicat respectum ad peccatum; at non proinde derogat sanctitati summæ, cum qua peccatum nullatenus evadit conjungibile.

XV. Ex dictis sequitur 1. Quod Humanitas assumpta in priori ad unionem, & visionem Dei capax sit divinitus præcepti rigorosi comminantis odium, & pœnam æternam, cum pro tali signo sit peccabilis in sensu diviso.

Sequitur 2. Quod impeccabilitas Christi bene cohæreat cum libertate in acceptatione Mortis præcepta, non solum si dicatur præceptum mortis non fuisse rigorosum, sed instar legis pœnalis; verum etiam si supponatur fuisse divinitus impositum præceptum mortis rigorosum humanitati assumptæ in priori ad unionem. Utrum autem ea conciliari possint, si dicatur præceptum mortis fuisse rigorosum, & fuisse impositum non quidem humanitati in priori

ti ad unionem, sed ipsi Christo? Examinabimus qu. sequenti.

Sequitur 3. quod videns Deum in priori ad visionem sit capax etiam præcepti rigorosi; in posteriori vero ad visionem solum possit necessitari a divino præcepto, non secus ac necessitatur ad observantiam legis naturalis; & in hoc sensu instituitur illa quæstio in de Beatitudine, An possit videnti Deum reduplicative quà videnti imponi præceptum de cessando ab amore? & Vasq. negat, eo quod non detur præceptum de re impossibili; Amicus vero, & Alii affirmant, putantes posse præcipi aliquid impossibile, quoties per præceptum actus, qui præcipitur, moraliter immutatur, & de impossibili evadit necessarius: Sicut enim voluntas occidendi innocentem est impossibilis Beato, secundum se, ea tamen potest præcipi a Deo, quia per præceptum evadit bona moraliter, & ex impossibili redditur necessaria; ita cessatio ab amore Dei est impossibilis videnti Deum, ea tamen cessatio præcipi potest, quæ per preceptum ostenditur esse Deo grata, ac proinde ex impossibili redditur necessaria videnti Deum; quippe qui necessario conformat se voluntati divinæ præceptivæ, quin possit peccare.

QUÆSTIO V.

Quomodo concilietur Christi impeccabilitas cum libertate, & Merito in acceptatione Mortis præceptæ?

I. Dissolvendus superest Gordius nodus, in quo Theologi implicantur, An scilicet, & quomodo cohærere possit Christi impeccabilitas cum libertate ad non moriendum in hypothesi, quod præceptum mortis rigorosum, & obligans in conscientia, seu necessitans instar præceptorum naturalium, impositum fuerit non quidem humanitati in priori ad assumptionem, sed ipsi Christo, seu humanitati assumptæ reduplicative acceptæ? Jansenius voluit Christi voluntatem in tali casu habuisse solum libertatem a coactione, & illam sufficere ad meritum; sed ab Innoc. X. damnata est ut hæretica ea Jansenii propositio: *Ad merendum sufficit libertas a coactione*; & quamvis in Propositione damnata addantur ea verba, *In statu naturæ lapsæ*, & Christus non habuerit humanitatem lapsam, sed integram; Verba tamen Pontificis, ut notat Platel. nu. 311. non sunt restrictiva, sed ampliativa, & sit sensus, *Etiam in statu naturæ lapsæ*, ut constat ex scopo Pontificis damnantis Jansenium, qui dicebat in statu naturæ integræ fuisse libertatem a necessitate, eamque per peccatum periisse, quod fuse ostendimus in de Actibus Humanis Disp. 6. qu. 6. Adde Scripturas, & PP. velle Christum habuisse non solum libertatem a coactione, sed etiam a necessitate, ut diximus qu. 2. & Augustinus tract. 37. in Jo. dicit: *Christus quando voluit, a carne discessit, hoc est potestatis, non necessitatis*.

Alias proinde vias iniere Theologi ad nodum hunc dissolvendum. Prima est Thomistarum dicentium, Christi voluntatem fuisse liberam ad mortem non acceptandam in sensu diviso a præcepto; quamvis ipsa non posset se a præcepto dividere. Secunda Scotistarum dicentium, Præceptum esse extrinsecum voluntati Christi, non vero intrinsecum, ut est visio beata, & ideo a præcepto, quamvis inimpedibili, & incompossibili cum omissione mortis, non lædi libertatem. Tertia Suarii, Molinæ, Conink, dicentium unionem hypostaticam non lædere indifferentiam principii proximi, & sic non lædere libertatem. Quarta Vasq., Ruiz, Becan. dicentium, fuisse Christo impositum præceptum de morte, non de circumstantiis mortis, v. g. hoc tempore, loco, ex hoc, vel illo motivo; unde relate ad has circumstantias fuit liber, quod videtur sufficere ad meritum in acceptatione mortis. Quinta Cardinalis de Lugo, & Hurtadi; Hic docet, Christum meruisse acceptando mortem præceptam, quatenus libere voluit, quod sibi preceptum mortis imponeretur; unde acceptando mortem solum habuit meritum obediendi in causa, quatenus libere non impedivit præceptum. Lugo vero pariter docet, Christum meruisse in causa, sed quatenus poterat libere petere dispensationem præcepti, & non petiit.

Nos viam Thomistarum, Scotistarum, & Suarii impugnabimus, ut eversivam libertatis, & meriti in actu obedientiæ; viam vero Vasqu. Hurtadi, & Lugo, quia non salvat in proprio sensu, quomodo Christus factus sit obediens usque ad mortem; & concludemus, conciliari Christi impeccabilitatem cum libertate in præsenti providentia, dicendo cum Esparz. Haun. Mauro, ex Lorca, Alberto Magno, Paludano, præceptum mortis Christo impositum non fuisse rigorosum, sed instar Consilii one-

onerosi; quamvis in alia providentia potuisset etiam conciliari, dicendo, cum Arriaga, Hurt. & P. Thyrso Gonzalez præceptum mortis rigorosum fuisse impositum non Christo, sed humanitati assumptæ specificative acceptæ, prout diximus quæstione antecedenti.

ARTICULUS I.

Rejicitur via Thomistarum, & Scotistarum.

II. THomistæ, sicut docent Prædeterminationem physicam ad actum cohærere cum libertate, quia voluntas sub prædeterminatione ad actum potest illum omittere in sensu diviso a prædeterminatione; quamvis non possit voluntas se dividere ab illa; ita hic docent, præceptum mortis cohærere in Christo impeccabili cum libertate ad non moriendum; quia voluntas Christi poterat nolle mori in sensu diviso a præcepto, quamvis inimpedibili.

Dico equidem cum communissima Societatis, Non posse hac via conciliari libertatem ad non acceptandam mortem præceptam cum Christi impeccabilitate.

Prob. Iisdem rationibus, quibus ostendimus in de Gratia, non salvari libertatem actus cum prædeterminatione physica ad illum. Et primo quidem ab Absurdis: Si posset dici Christus liber ad non acceptandam mortem præceptam per hoc, quod posset illam non acceptare in sensu diviso a præcepto, a quo tamen non posset se dividere, sequeretur quod posset etiam dici liber ad ambulandum, qui est sub compedibus, per hoc quod possit ambulare in sensu diviso ab illis, quamvis non possit ab iis se dividere. Posset etiam dici liber ad Deum amandum, qui cum cognitione ænigmatica haberet etiam visionem beatam, vel gratiam Calvinisticam necessitantem ad Amorem; quia etiam in sensu diviso ab istis posset voluntas non amare. Sic fatum, seu necessitas fatalis Astrorum, a Gentilibus admissa, neque tolleret libertatem, quia voluntas consentiens posset in sensu diviso a tali influxu Astrorum non consentire.

Respondet Gonet. d. 21. ar. 5. §. 3. æque Calvinistas, & Thomistas admittere potentiam ad non moriendum in sensu diviso a præcepto; sed Calvinistæ dividunt potentiam ad non moriendum a præcepto: Thomistæ vero considerant potentiam ad non moriendum solum abstractam, & præcisam, non separatam a præcepto; ac proinde solum Thomistæ salvant libertatem; quia per Thomistas Christus potest velle negationem mortis ut abstrahentem, non ut conjunctam cum præcepto, seu potest nolle mortem negative, non privative; & ideo non potest peccare. Fatetur tamen Gonet. responsionem hanc esse satis difficilem, quæ percipiatur; & advertenti patet, semper posse instari a nobis instantiis adductis.

III. Prob. 2. a priori ex illa Maxima fusius in de Gratia a nobis discussa: *Omne antecedens actum incompossibile cum omissione actus, & inimpedibile a voluntate, est eversivum libertatis*; sed ad actum obedientiæ in Christo D. antecedit complexum unionis hypostaticæ, & præcepti, quod complexum est incompossibile cum omissione obedictię, & inimpedibile a Christi voluntate, cum non conferatur illud dependenter a voluntate Christi; ergo est eversivum libertatis in actu obedientiæ. Prob. hæc maxima 1. inductione; cōpedes enim, prædeterminatio physica in sententia Societatis, gratia Calvinistica, fatum, quod ex Aug. non ponunt nisi fatui, ideo evertunt libertatem, quia sunt antecedens incompossibile, & inimpedibile: 2. quia voluntas sub antecedenti incompossibili, & inimpedibili neque potest omittere actum in sensu composito, seu componendo illud antecedens cum omissione actus, neque in sensu diviso, cum non possit se dividere ab illo, utpote inimpedibili; ergo simpliciter non potest actum omittere; atque adeo non est libera. Ideo voluntas amans v.g. potest odisse in sensu diviso, quia potest impedire directe suum amorem, & sic ponere odium: idcirco pariter Antichristus sub præscientia peccati, & prædestinatus sub prædefinitione actus boni libere operantur, quia possunt indirecte impedire illos actus divinos; at Christus non potest impedire præceptum mortis neque directe, quia voluntas solum proprios actus potest directe impedire, neque indirecte, eo modo quo potest impediri præscientia peccati, & prædestinatio seu prædefinitio consequens ad scientiam mediam; quia præceptum non imponitur dependenter ab ullo actu libero Christi; ergo præceptum tamquam incompossibile, & inimpedibile, libertatem evertit: Tertio a priori: Illud est eversivum libertatis, seu potentiæ expeditæ ad utramque partem, quod est impedimentum rigorose dictum ad alteram partem; sed omne antecedens actum incompossibile, & inimpedibile est impedimentum presse dictum ad omissionem actus;

actus; ergo est eversivum libertatis; atque adeo sicut prædeterminatio physica, ita præceptum in casu nostro libertatem evertunt. Min. prob. Impedimentum nihil aliud est quam ratio sufficiens, ne aliquid ponatur, insuperabilis ab Agente; ut constat tum inductione, tum ex ipsa Etymologia nominis; Impedire enim nihil aliud sonat, quam efficere ineluctabiliter, ne aliquid sit; tum demum a priori, quia quoties datur ratio ista ineluctabilis, neque potest poni effectus in sensu composito, ut patet, neque in sensu diviso, cum non possit potentia ab ea se dividere; ergo hujusmodi ratio ineluctabilis destruit potentiam expeditam, seu est impedimentum presse dictum ad actum oppositum.

Neque dicas, impedimentum debere se tenere ex parte actus primi requisiti ad actum; præceptum vero non spectat ad actum primum requisitum ad acceptationem mortis; cum sine præcepto possit mors acceptari, ergo præceptum mortis non est impedimentum ad mortem non acceptandam; atque adeo non evertit libertatem.

Nam contra est, quia Compedes sunt impedimentum, non quia constituunt actum primum, seu potentiam ad ambulandum, vel non ambulandum; sed quia destruunt actum primum expeditum ad ambulandum; ergo præceptum mortis est impedimentum non quia constituit actum primum, seu potentiam ad mortem acceptandam, sed quia destruit actum primum expeditum ad mortem non acceptandam; Hinc diximus in loco, quod prædeterminatio physica, quamvis non se teneret ex parte actus primi, sed ex parte actus secundi, ut volunt Recentiores Thomistæ, adhuc evertit libertatem, quia licet non constituat actum primum proximum ad consensum, destruit tamen actum primum proximum expeditum ad dissensum, eo quod sit impedimentum ad illum; non secus ac compedes. Deinde quamvis præceptum non constituat actum primum, seu potentiam ad acceptandam mortem, constituit tamen actum primum relate ad acceptationem mortis, quæ sit actus obedientiæ; Christus autem meruit per acceptationem mortis, quæ esset actus obedientiæ, juxta illud, *Factus obediens* &c. ergo præceptum mortis se tenet ex parte actus primi relate ad hunc actum obedientiæ.

IV. **Confirm.** 1. Conclusio, quia ex dictis in de actibus humanis, ut potentia dicatur libera, debet posse componere cum omnibus requisitis ad agendum tam actum, quam non actum; idcirco enim voluntas non esset libera sub gratia Calvinistica, sub fatali influxu Astrorum, & sub prædeterminatione physica, in sententia Societatis, quia cum istis non posset componere omissionem actus; atqui voluntas Christi sub præcepto, quod est prærequisitum ad actum obedientiæ redemptivum, non potest componere omissionem talis actus; ergo volūtas Christi sub præcepto mortis non est libera ad mortem non acceptandam; sicut voluntas nostra non est libera sub prædeterminatione, sive hæc dicatur se tenere ex parte actus primi, sive secundi: Aliter posset etiam ex cohærentia doctrinæ dari prædeterminatio ad peccatum, quod tamen quamplures Thomistæ non admittunt, eo quod Deus esset author peccati, utpote volens prædeterminationem ineluctabiliter inducentem peccatum. Neque valet dicere, quod Deus prædeterminando ad peccatum, illud non amaret, quippe quod prohiberet. Nam Deus se haberet instar Præceptoris ducentis manum pueri ad efformandos malos characteres, quos interim prohiberet. Propterea diximus in loco, Prædeterminationem non esse de mente D. Tho. sed a Bannez inventam, ad quam expungendam Molinā noster ostendit libertatem creaturę salvari non posse citra præsidium scientiæ mediæ.

Confirm. 2. Ex Regula summulistica, quam examinavimus in de Gratia ex Mauro qu. 81. de Deo, & Cattan in metaphysica: ex necessario non sequitur nisi necessarium; ergo ex præcepto mortis, quod est necessarium Christo, & essentialiter connectitur cum actu obedientiæ, non potest sequi, nisi actus necessarius obedientiæ. Et sensus hujus Regulæ est, quod si A est antecedens necessario connexum cum B, implicat quod A sit necessarium, & B sit contingens; v. g. quia homo est necessario connexus cum animali, implicat, quod Petrus sit homo necessario, & quod sit animal contingenter; si enim posset non esse animal, & necessario esset homo, sequeretur quod homo non connecteretur necessario cum animali; atqui unio hypostatica, & præceptum trahunt necessario observantiam præcepti, seu actum obedientiæ; ergo cum complexum unionis, & præcepti sit necessarium voluntati Christi, (quatenus non datur illi dependenter a sua voluntate) sequitur quod actus obedientiæ sit pariter necessarius.

V. Ex dictis sequitur, Neque subsistere viam Scotistarum dicentium apud Arriagam,

gam, Christum fuisse liberum ad non moriendum, quia præceptum mortis erat extrinsecum voluntati Christi; Nam tam lædit libertatem quod est extrinsecum potentiæ, quam quod est intrinsecum, si sit antecedens incompossibile, & inimpedibile; sicuti tam compedes, quam carcer tollunt libertatem ad egrediendum; tam visio beata, quam Decretum Dei extrinsecum de non concurrendo ad odium evertunt libertatem ad Deum odio habendum. Præterquamquod, quamvis præceptum mortis sit extrinsecum voluntati Christi, cognitio tamen præcepti est intrinseca; atque adeo si minus præceptum, cognitio saltem præcepti libertatem evertit.

ARTICULUS II.

Rejicitur via recurrentium cum Suario ad Principium Proximum indifferens.

VI. Appingitur Suar. d. 37. De Incar. hæc via conciliandi libertatem Christi cum impeccabilitate, per hoc quod Christus spectato principio proximo, nempe voluntate, & auxilio indifferenti, poterat omittere actum præceptum, quamvis spectato principio remoto, seu unione exigente semper auxilia prævisa per scientiam mediam efficacia, erat inconjungibilis cum peccato, & sic impeccabilis. Immerito tamen hæc sententia adscribitur Suar. ut ostendit P. Thyrsus Gonzalez. Ille enim potius loquitur de unione hypostatica consequente scientiam mediam, & impedibili a voluntate Christi; sicut est prædefinitio consequens, non vero de unione inimpedibili, quæ cohærere cum libertate non potest, juxta doctrinam ejusdem Suarii l. 5. de Aux. c. 54. n. 12. & c. 23. n. 8. ubi assumit hoc principium in schola Soc. familiare: *Impossibile est, me habere in mea potestate effectum, nisi habeam in mea potestate quidquid est necessarium, ut effectus fiat.* Ex quo sequitur Christum non habere in sua potestate omissionem actus præcepti, seu peccatum; cum non habeat in sua potestate carentiam unionis, vel præcepti, quæ est necessaria, ut talis omissio ponatur.

Nonnulli tamen putant quod Suar. doctior factus retractaverit in lib. de Auxil. quæ docuerat in tertia parte: sed quidquid sit de mente Eximii Doctoris,

VII. Dico inhærendo doctrinæ Societatis, Posita unione hypostatica exigente infrustrabiliter auxilia efficacia, atque adeo incompossibili cum omissione actus præcepti, salvari non potest libertas Christi ad mortem non acceptandam per hoc, quod principium proximum, seu voluntas Christi, & auxilium cum cognitione Dei ænigmatica de se fuerit indifferens ad mortem acceptandam, vel secus. Conclusio constat ex iis, quæ diximus in de Gratia, contra prædefinitionem antecedentem.

Prob. breviter ex eadem maxima Articuli superioris. *Omne antecedens incompossibile cum omissione actus, & inimpedibile evertit libertatem*, seu potentiam expeditam ad utramque partem, tamquam impedimentum rigorosum: sed unio hypostatica est hujusmodi; ergo evertit libertatem in actu obedientiæ.

Resp. Adversarii, eam Maximam esse veram, si antecedens incompossibile, & inimpedibile se teneat ex parte principii *proximi*, ut sunt compedes, visio beata, prædeterminatio physica, Non vero ex parte principii *remoti*, ut est unio hypostatica, & prædefinitio antecedens scientiam mediam, quæ non sunt requisita ad actum.

Sed contra est, quia, ut diximus in de Gratia, si ea Maxima non esset universaliter vera in schola Societatis, non possemus ea nos uti ad impugnandam prædeterminationē Bannezianā; quia pariter Prædeterminatores possent illam distinguere, dicendo esse veram, si Antecedens illud incompossibile, & inimpedibile se teneat ex parte actus primi proximi spectantis ad causas secundas, non vero spectantis ad causam primam; & se habeat tanquam instrumentum Dei applicantis causas secundas ad operandum; seu, ut loquuntur Thomistæ, si illud antecedens determinet ad actum per modum naturæ, ut est visio beata; non vero si determinet per modum libertatis, relinquendo judicium indifferens, ut est prædeterminatio. Quare vel ea Maxima debet esse inconcussa, vel obtunditur præcipuum telum Societatis adversus Prædeterminationem, quam dicimus obstare libertati; & hoc ideo quia quamvis relinquat judicium indifferens indifferentia negativa, quatenus de se est compossibile cum utraque parte; non relinquit tamen indifferens indifferentia positiva, hoc est exclusiva omnis impedimenti, ut mox clarius explicabitur.

Confir. quia sicut posita predeterminatione ad consensum neque potest poni dissensus in sensu composito, neque in sensu diviso; & ideo tollitur libertas; ita posita unione hypostatica inimpedibili, neque posset Christus

ftus omittere acceptationem mortis præceptæ, & peccare in ſenſu compoſito, hoc eſt componendo unionem, & peccatum, cum ſupponantur incompoſſibilia; neque in ſenſu diviſo, cum non poſſet ſe dividere ab unione, quæ ſupponitur inimpedibilis; ergo corruit libertas. Et ratio a priori eſt quia omnis neceſſitas antecedens ex Aug. & Anſel. eſt everſiva libertatis; Illa autem ex iiſdem Doctoribus dicitur Neceſſitas antecedens, quæ facit rem eſſe; illa vero dicitur neceſſitas conſequens, quam facit ipſa res; v. g. viſio beata dicitur neceſſitas antecedens ad amorem Dei, quia efficit quod ponatur talis actus; contra vero præſcientia peccati, vel revelatio ferunt neceſſitatem peccati conſequentem, quia ipſa exiſtentia peccati eſt in cauſa, cur prægnoſcatur, & poſſit revelari; in caſu noſtro ſicut prædeterminatio efficit quod ponatur conſenſus creaturæ; ita unio hypoſtatica eſt in cauſa quod ponatur in Chriſto actus obedienuæ; ergo in utroque caſu habetur neceſſitas antecedens everſiva libertatis.

Confirm. 2. ex Lugo, quia non poteſt intelligi quod Deus offerat concurſum paratum ad peccatum Chriſto domino, quem videt ratione unionis impeccabilem; Sicut intelligi non poteſt, quod offerat concurſum paratum ad peccatum Beato, aut dormienti, qui peccare non poſſunt; atqui ſine concurſu ſimultaneo parato ad utramque partem non habetur principium proximum indifferens indifferentia tum negativa, tum poſitiva, prout requiritur ad libertatem; ergo cum unione hypoſtatica nequit Conciliari libertas ad mortem præceptam non acceptandam ratione principii proximi indifferentis; quippe quod indifferentiam ſolum negativam habere poteſt, non poſitivam, ſeu excluſivam cujuſcumque impedimenti. Unde fit, quod unio hypoſtatica eſſentialiter conjungatur cum auxiliis efficacibus, non quidem ſeligendis poſt ſcientiam mediam, ſed quia quodcumque auxilium conferatur Chriſto, (etiamſi cæco modo conferretur) neceſſario eſt efficax ratione ſuæ impeccabilitatis.

VIII. Dicunt 1. Adverſarii, voluntatem Chriſti ſub præcepto Mortis poſſe mortem non acceptare, ſpectato principio proximo, quamvis non poſſit ſpectato remoto, ſeu unione hypoſtatica inductiva principii proximi indifferentis, & hoc tantum ſufficere ad libertatem; quia ex D. Tho. 1. p. q. 18. a. 8. neceſſitas, vel contingentia effectus unice deſumitur a cauſa proxima, non a voluntate divina, quæ eſt cauſa remota, applicans cauſas proximas ad agendum; quare ſicut ignis v. g. dicitur effectus neceſſarius, quando cauſatur a ſole, quod eſt principium proximum determinatum ad unam partem, quamvis voluntas divina, quæ eſt principium remotum, ſit cauſa indifferens ad ponendum, vel non ponendum ignem; ita e converſo actus dicitur liber, ſi principium proximum ſit indifferens; quamvis remotum ſit determinatum ad unam partem.

Sed contra eſt, quia duplex indifferentia conſiderari debet in principio proximo, ſeu in cauſa immediata; videlicet indifferentia negativa, quatenus de ſe eſt compoſſibilis cum utraque parte, & indifferentia poſitiva, quatenus excludit quodcunque impedimentum ad alteram partem: utraque indifferentia ad libertatem requiritur; idcirco enim potentia progreſſiva v. g. non dicitur libera ad ambulandum ſub compedibus, nec voluntas libera ad odio habendum Deum, ſi præter cognitionem ænigmaticam habeat etiam viſionem beatam, quia carent indifferentia poſitiva. In caſu noſtro voluntas Chriſti non haberet indifferentiam poſitivam, ſeu excluſivam impedimenti ad mortem non acceptandam; ergo non acceptaret libere mortem præceptam, quamvis principium proximum haberet indifferentiam negativam. Verum quidem eſt, quod effectus ſit neceſſarius, quando principium proximum eſt determinatum, quamvis remotum ſit indifferens; at non e converſo; Cum enim bonum ſit ex integra cauſa, libertas tam deſtruitur a principio proximo, quam a remoto determinato ad unam partem. Quare Angelicus ſolum vult, quod neceſſitas effectus non ſit deſumenda a voluntate Divina impedibili, qualis eſt prædefinitio conſequens; deſumenda tamen eſt non ſolum a principio proximo determinato ad unam partem, ſed etiam a remoto, puta a voluntate Divina, ſi ſit inimpedibilis, necnon a quacunque alia cauſa remota incompoſſibili, & inimpedibili, ut eſt unio hypoſtatica, quæ licet non influat in actum, eſt tamen impedimentum ad omiſſionem actus præcepti.

Dicunt 2. Non eſſe impedimentum relate ad voluntatem, quod eſt incompoſſibile cum omiſſione actus, & inimpedibile; quia impedimentum eſt illud, quo ſublato ponitur effectus, ſicut, ſublata diſtantia, ignis comburit paſſum; At ſublata unione hypoſtatica incompoſſibili cum non acceptatione

ne mortis. & inimpedibili, non proinde voluntas Christi acceptat mortem; ergo unio non est impedimentum.

Sed contra est; Quia male assignatur ab adversariis notio impedimenti, ut patet, tum in causis necessariis, tum in liberis; in causis quidem necessariis, quia si duo sint impedimenta, & alterum tollatur, non eatenus ponitur effectus; neque in liberis; Nam sublatis compedibus, non eatenus ponitur ambulatio; ideo enim causa dicitur libera, quia sublatis omnibus impedimentis potest non agere; propterea diximus articulo superiori, Impedimentum esse, quodcunque incompossibile inimpedibile, seu quodcunque est ratio sufficiens, ne effectus ponatur, insuperabilis ab Agente: Ut autem potentia dicatur libera, & proxime expedita, carere debet quolibet hujusmodi impedimento; atque adeo debet quodvis incompossibile posse impedire vel directe, ut voluntas amans potest directe impedire suum amorem, & sic ponere odium; vel indirecte, ut Antichristus potest impedire indirecte præscientiam Dei de suo peccato, & sic bene operari; vel saltem debet supponere sublatum, quod est incompossibile cum suo actu, ut potens libere videre solem debet supponere sublatam negationem solis incompossibilem cum tali visione; Cum autem Christus Dominus nullatenus possit impedire unionem hypostaticam incompossibilem cum omissione actus præcepti, Christus non est liber ad obediendum.

IX. Ex dictis sequitur 1. Quod sicut unio hypostatica destruit libertatem ad obediendum, quia est incompossibilis cum actu opposito, & inimpedibilis; ita prædefinitio consensus Petri, si per impossibile daretur ante scientiam mediam, everteret pariter libertatem talis consensus, quia etiam esset incompossibilis cum dissensu, & inimpedibilis; unde Deus prædefiniendo talem consensum signate vellet illum liberum, exercite vero vellet necessarium.

Sequitur 2. Quod si Deus in posteriori ad scientiam mediam prædefiniat consensum Petri, & conferat auxilium A prævisum efficax, eo animo, ut si esset inefficax, daretur aliud efficax seligendum ex tota collectione auxiliorum, adhuc everteretur libertas consensus prædefiniti per hanc prædefinitionem consequentem, quia pariter hujusmodi animus, seu voluntas Dei est antecedens incompossibile cum dissensu, & inimpedibile, & hujusmodi prædefinitio consequens esset æquivalenter prædefinitio antecedens scientiam mediam, ut diximus in de Gratia.

Sequitur 3. Destrui libertatem: consensus etiam a Decreto, quod vocant disjunctivum, hoc est si Deus conferat Petro auxilium A efficax eo animo, ut si non prævideretur efficax, prædeterminaret Petrum ad consensum, aut tolleret aliter libertatem, puta causando dementiam, aut mortem Petri, aut non creando Petrum. Quare licet possit Deus ex speciali benevolentia velle mortem, aut dementiam Petro, quem prævidet peccaturum, eo animo, ut si esset bene operaturus, vita, & sanitas prorogaretur; juxta illud; *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus*: Non potest tamen Deus eidem Petro, quem prævidet bene operaturum, conferre illæsa libertate auxilium efficax eo animo, ut si prævideretur inefficax, mortem Petro accelleraret; Ratio est, quia hic animus destruit libertatem ad peccandum; unde in tali casu Petrus haberet ad actum bonum libertatem solum quoad exercitium, non quoad specificationem; atque adeo ad act m præceptum solum haberet libertatem quoad circumstantias, non quoad substantiam.

Sequitur 4. Quod confirmati in gratia solum haberent libertatem ad actum bonum quoad exercitium, non quoad specificationem; si Deus eo animo conferat ill s auxilia prævisa efficacia, ut si præviderentur inefficacia, illa denegaret.

Sequitur 5. Quod si Deus decernat compellere v. g. Petrum ad iter Romanum, in hypothesi quod nollet libere ire Romam, in tali casu esset formaliter liber actus internus Petri volentis ambulare, quia potest nolle ambulare; actus vero externus, seu ambulatio, esset solum denominative liber, denominatione desumpta ab actu interno libero imperante; absolute tamen non est liber, quia antecedit illa Voluntas Dei incompossibilis cum negatione motus, & inimpedibilis.

ARTICULUS III.

Rejicitur via P. Vasquii per libertatem ad mortis circumstantias.

X. Conciliat Vasq. Christi impeccabilitatem cum libertate in acceptatione mortis præceptæ per hoc, quod poterat Christus libere mori hoc, vel illo tempore, aut loco, ex hoc, vel illo motivo, hoc, vel illo genere mortis; quæ circumstan-

stantiæ mortis non supponuntur præceptæ, quamvis non esset liber quoad substantiam mortis, utpote præceptam.

Dico equidem cum communiori, minus apte conciliari hac via Christi impeccabilitatem cum libertate requisita ad meritum obedientiæ in acceptatione mortis.

Prob. Salvari debet, quomodo Christus meruerit in acceptatione mortis quoad substantiam; sed hoc non salvaretur, si solum esset liber quoad circumstantias; ergo non sufficit quod fuerit liber quoad circumstantias mortis. Prob. maj. quia ex Apost. *Factus est obediens usque ad mortem*: Jo. 10. *Ego pono animam meam a me ipso*: Isa. 53. *Oblatus est, quia ipse voluit*; ubi non dicitur oblatus hoc tempore, & loco, quia ipse voluit; ergo non habuit libertatem solum quoad circumstantias, sed etiam quoad substantiam mortis: Quare sicut damnatus ad suspendium non diceretur liber ad moriendum, si solum esset liber ad circumstantias mortis, puta ad moriendum hoc, vel illo modo, loco, tempore, aut ex hoc, vel illo motivo; ita Christus necessitatus ratione suæ impeccabilitatis ad acceptandam mortem præceptam non diceretur liber ad moriendum, nec meruisset in acceptatione mortis quoad substantiam, si solum esset liber ad circumstantias, seu ad mortem acceptandam ex hoc, vel illo motivo.

Confirm. Si Christus non esset liber in acceptatione mortis quoad substantiam, neque esset liber quoad circumstantias; atque adeo nullatenus meruisset in acceptatione mortis. Prob. sequela, quia tam mors, quam circumstantiæ mortis fuerunt de facto eodem modo præceptæ. Luc. 22. dicitur: *Filius hominis secundum quod definitum est, vadit*: Jo. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*: Matth. 23. *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*; Ubi ly *sicut* denotat modum, & circumstantias. Item Jo. 13. *Sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*; ubi Maldonatus notat, hoc intelligendum esse de Hora a Patre præstituta; ergo circumstantiæ mortis fuerunt eodem modo præceptæ, ac ipsa mortis substantia.

XI. Dicunt Adversarii, Indifferentiam quoad circumstantias mortis reddere Christi obedientiam meritoriam etiam quoad mortis substantiam; quia fuit indifferentia ad circumstantias redundans etiam ad substantiam actus; quod explicant multis exemplis: Primo enim Martyres quamvis ex intrinseca conditione naturæ sint determinati ad moriendum, dicuntur tamen simpliciter libere, ac meritorie mori, quia moriuntur hic & nunc, cum possent diutius vivere, aut non mori tali genere mortis violentæ. Secundo obligatio disjunctiva ad unum ex pluribus actibus pro libito eligendis bene cohæret cum libertate, ac merito in electione hujus actus; sic nos, qui necessario vel stamus, vel sedemus, vel genuflectimus ante altare, si libere eligimus genuflexionem, meritorie genuflectimus, etiam quoad substantiam genuflexionis. Tertio quilibet actus Christi Domini, quo mortem præceptam acceptavit ex hoc, vel illo motivo, fuit plenissime liber, cum potuerit mortem acceptare alio actu ex alio motivo; ergo quilibet actus Christi mortem acceptantis fuit plene meritorius etiam quoad substantiam.

Neque obstat quod objicit Lugo, videlicet quod operanti non tribuatur laudi, & merito id, quod facit, nisi quatenus excedit id, ad quod antecedenter erat necessitatus; unde qui v. gr. necessitatur physice ad dandum 10. pauperi cum sola libertate ad dandum citius, vel ad dandum manu sinistra potius, quam dextera, non propterea dicitur libere, & cum merito donasse decem. Nam hoc est verum duntaxat, quando circumstantiæ in genere moris non reddunt actum æstimabiliorem; sicut non est æstimabilior donatio per hoc, quod fiat manu dextera potius, quam sinistra; nec quod Christus elegerit crucifigi clavis albis, vel nigris; secus vero quando in genere moris actus est æstimabilior, sicut est anticipate donare, aut mori, vel donare aut mori ex motivo virtutis præstantioris: Hinc quamvis nos physice necessitemur ad ægritudinem, vel paupertatem; si tamen eas patienter sustineamus, dicimur libere, & meritorie sustinere, per hoc quod liberi sumus solum ad eas sustinendas ex motivo virtutis; hæc enim circumstantia redundat in substantiam actus.

XII. Sed contra est; Quia universim Actus qua parte est necessarius, nullatenus dici potest liber, & meritorius; sic qui necessitatur ad Deum diligendum v. g. si solum sit liber ad diligendum ex motivo v. g. suæ bonitatis, aut suæ misericordiæ, vel potentiæ, non dicitur libere amare, nec potest mereri præcise quia amat, sed solum quia ex hoc motivo amat; sic non meremur sustinendo ægritudines, ad quas necessitamur, sed solum quia libere sustinemus patienter, & ex motivo virtutis; ergo

go Christus Dominus necessitatus ad moriendum ex præcepto, non posset dici libere, & meritorie mortem acceptare, sed solum libere, & meritorie acceptaret ex hoc, vel illo motivo. Ubi adverte, Aliud esse, quod actus sit liber, aliud vero quod objectum actus sit liberum; sic qui libere sustinet ægritudines a Deo immissas, ponit actum omnino liberum quoad substantiam, quamvis objectum actus non sit liberum, sed necessarium; unde habet meritum ratione actus omnino liberi, non ratione ægritudinis: quod si actus, quo acceptat ægritudines, esset necessarius, non mereretur per talem actum. In casu nostro, non solum erat Christo necessaria mors, sed etiam actus, quo mortem acceptaret; quia, ut notat Pallav., talis actus fuit illi præceptus, eo quod fuerit præcepta mors, inquantum meritoria, atque adeo inquantum libere acceptata; ergo non meruit acceptando mortem, & obediendo; sed solum quia acceptavit ex tali motivo, aut anticipate; unde non salvatur illud Apostoli; *Factus obediens usque ad mortem, propter quod &c.*

XIII. Hinc patet ad rationes in contrarium. Ad 1. dico, Martyres esse liberos omnino ad actum, quo mortem violentam acceptant; & ideo libere, ac meritorie dicuntur mori, seu mortem acceptare: contra vero Christus, posito præcepto, non esset liber quoad substantiam ad actum obedientiæ, quo mortem acceptaret: unde non posset dici libere, ac meritorie mori, sed solum libere sic, vel sic mori. Adde ex Valentia t. 3. d. 8. Ad Martyris Coronam non requiri libertatem morientis, sed sufficere non repugnantiam, ut patet in Innocentibus; unde qui in somnis occideretur in odium fidei, non privaretur laureola Martyris, si decederet in gratia. Ad 2. qui genuflectit, potest nullum actum internum liberum Deo obsequiosum exercere; & ideo meretur quoad substantiam actus, si velit in Dei obsequium genuflectere. Ad 3. etiam dato quod actus, quo Christus mortem acceptavit ex tali motivo fuerit liber, & quoad speciem, & quoad individuum; At non poterat Christus abstinere a quocunque actu obedientiæ, quo mortem acceptaret: ergo ille actus non poterat dici liber, & meritorius quoad substantiam, seu quatenus mortem acceptavit, sed solum quatenus hoc, vel illo actu acceptavit. Ad id quod additur diximus, posse ægros ab omni actu libero abstinere; atque adeo dum libere ex motivo virtutis acceptant ægritudinem ceteroqui necessariam, talis circumstantia redundat in substantiam talis actus omnino liberi; at Christus Dominus non poterat abstinere ab aliquo actu, quo mortem acceptaret, eo quod hic actus præciperetur: ergo acceptando mortem ex tali motivo, aut anticipate, talis actus non erat liber, & meritorius quoad substantiam acceptandi mortem: Aliter, ut notat Lum., posset dici libera Christo Domino Incarnatio, quia fuit illi libera circumstantia Incarnationis, videlicet vel in carne passibili, vel in impassibili, juxta illud Hebr. 12. *Proposito sibi gaudio sustinuit Crucem*: & antiqui PP. præcise per hoc quod solum meruerint anticipationem Incarnationis, deberent dici quod substantiam Incarnationis meruerint, quod nemo dixerit.

XIV. Concludo, quod Christus Dominus relate ad præcepta naturalia, v. g. amandi Deum, non mentiendi &c. quæ præcipiebantur non quidem sub comminatione odii, & pœnæ præcepto presse dicto obligante in conscientia, sed præcepto inducente necessitatem ad tales actus, vera sit sententia Vasquii, quod Christus erat liber tantum quoad circumstantias talium actuum, & relate ad has tantum poterat mereri: At relate ad mortem nec habuit præceptum rigorosum comminans odium, nec præceptum necessitans, quia ex Scripturis constat Christum libere mortuum esse, & meruisse per actum obedientiæ acceptando mortem quoad substantiam.

ARTICULUS IV.

Refellitur Via Cardinalis de Lugo per libertatem ad petendam Dispensationem.

XV. Sicut Hurtado docuit conciliari Christi libertatem ad subeundam mortem præceptam, quia liberum erat illi non acceptare præceptum: ita Lugo disp. 26., Moncæus, & plurimi Recentiores docent, Conciliari hanc libertatem per hoc, quod liberum erat Christo petere dispensationem præcepti. Via tamen Hurtadi non habet multos Asseclas, quia ex Scripturis non colligitur eam libertatem fuisse in Christo Domino, & solum id asseritur, quia videtur congruum dignitati Christi Domini, non obligari ipso nolente ad id, ad quod poterat non obligari. Via vero Lugonis nititur in Scripturis innuentibus, potuisse Christum se eximere

ab

ab obligatione præcepti; dicitur enim Jo. 10. *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam a me ipso, & potestatem habeo ponendi eam &c.* Et Matth. 26. *An putas quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi plusquam 12. legiones Angelorum?*

Quod hæc via salvet meritum obedientiæ, probant, tum quia ista non petitio dispensationis libera, & meritoria facit unum moraliter cum actu obedientiæ necessario, qui consequitur; non secus ac actio interna facit unum moraliter cum externa; atque adeo sicut actio externa quamvis formaliter sit necessaria, dicitur tamen libera, & meritoria denominative; ita actus obedientiæ in Christo formaliter necessarius dicitur denominative liber, & meritorius; tum etiam quia ad actum obedientiæ necessarium determinabat per modum efficacis imperii voluntas libera non petendi dispensationem; & ideo hæc voluntas erat æquivalenter, si minus formaliter, obedientia meritoria in sua causa.

XVI. Sed hæc etiam via impugnatur. Primo. Quia, ut notat Arriag. d. 41. n. 17. ex Scripturis potius constat, non fuisse liberum Christo Domino petere dispensationem, aut acceptare præceptum, sed hoc fuisse impositum a Patre absolute; Aliter non dixisset Christus Dominus; *Si possibile est, transeat a me Calix iste*; sed dixisset: Quamvis possibile sit, quod hic Calix transeat a me, & præceptum mortis tollatur, fiat tamen Voluntas tua: Quis enim sciens dandam dispensationem, si petatur, dicit, *Si possibile est?*

Secundo impugnatur ratione, quia salvandum est, quomodo formaliter, & non denominative, & in causa per obedientiam Christus meruerit, juxta illud, *Factus obediens &c. propter quod*: verba enim Scripturæ sumenda sunt in sensu proprio, & usitato, nisi quid obstet; At juxta hanc sententiam, Christus non meruisset formaliter per actum obedientiæ, utpote necessarium; sed per hoc quod noluerit petere dispensationem; ergo: Sic qui post projectionem breviarii non recitat horas, non dicitur formaliter peccare, omittendo horas; & qui ebrius patrat homicidium, nullatenus peccat, dum homicidium committit.

Confirm. Qui vult ingredi Religionem, & vovet ejus ingressum, non dicitur proprie velle obedire, & vovere obedientiam, sed velle id, ad quod consequitur votum obedientiæ; ergo Christus nolens dispensationem præcepti, nec dicitur velle obedire, sed velle id, ad quod consequitur obedientia.

XVII. Neque dicas 1. quod actus, quo non vult petere dispensationem, sit affectus erga honestatem, quæ reperitur in exequenda re præcepta, & sic dici possit actus obedientiæ rigorosæ. Nam contra est, quia etiam Angelus suadens homini castitatem habet affectum erga castitatem, nec tamen ille affectus dicitur esse proprie virtutis castitatis, ergo in casu nostro neque habetur affectus, qui proprie sit virtutis obedientiæ, per hoc quod non petatur dispensatio præcepti ex amore exequendi præceptum, & obediendi; sicut nec dicitur proprie exercere actum obedientiæ, qui vult ut alter obediat, quamvis talis actus sit affectus erga virtutem obedientiæ. Quare ille dumtaxat proprie obedientiæ actum exercet qui præcepto obtemperat, non qui renuit petere a præcepto dispensationem.

Neque dicas 2. Cum nonnullis apud Arriag. n. 30. quod Christus Dominus potuisset eodem indivisibili actu nolle petere dispensationem, & velle obedire; in quo casu haberetur libertas formalis, atque adeo meritum per ipsum actum obedientiæ.

Nam contra est, quia si actus obedientiæ in Christo Domino supponat pro priori duntaxat præceptum, non est actus liber, sed necessarius; ergo si idem realiter sit actus, quo nollet Christus petere dispensationem, & simul vellet obedire, quamvis videatur hic actus liber, quatenus libere poterat nolle dispensationem; re tamen vera est actus necessarius, saltem quatenus vult obedire, & non præsupponit in priori dispensationem, sed præceptum; Sicut qui in Patria eodem actu Deum amat necessario, & creaturas amat propter Deum libere, revera dicitur ponere actum necessarium, saltem qua parte Deum amat, & sub illa formalitate, sub qua Deum attingit; neque enim dici potest hujusmodi actus simpliciter liber, cum non sit liber usquequaque.

Confirm. demum, quia juxta hanc viam C. de Lugo, conciliari non potest meritum Christi in obediendo præceptis naturalibus, v. g. amandi Deum &c., utpote indispensabilibus; ergo hæc via non subsistit; & ob easdem rationes nec subsistit via laudata Hurtadi.

ARTICULUS V.

Munitur via conciliandi in præsenti Providentia meritum obedientiæ cum impeccabilitate Christi.

XVIII. EX hactenus dictis constat primo multipliciter potuisse imponi præceptum mortis. Et 1. quidem imponendo illud Humanitati assumptæ specificative acceptæ sub comminatione odii, & pœnæ in hypothesi transgressionis. 2. Imponendo Christo Domino præceptum minus rigorosum, nec comminativum odii, nec strictè pœnale, sed instar legis pœnalis, seu consilii onerosi, a quo Christus nec obligaretur in conscientia, nec metaphysice necessitaretur. 3. Imponendo Christo præceptum necessitans metaphysice, eo pacto, quo a præceptis naturalibus necessitatur; & sicut aliquando beatis a Deo aliquid præcipitur dirigendo eorum voluntatem ad divinam voluntatem exequendam citra libertatem ad oppositum; ut præcepit v.g. Gabrieli, quod legatione apud B. Virginem fungeretur.

Constat 2. de facto præceptum mortis non fuisse necessitans metaphysice; Cum ex Script. & SS. PP. constet, Christum libere mortuum esse, & oblatum, quia ipse voluit; si tamen supponeremus, præceptum mortis fuisse necessitans instar præceptorum naturalium, in tali casu vel supponitur hujusmodi præceptum esse indispensabile, ut sunt præcepta naturalia; & tunc solum habere potuisset Christus libertatem, & meritum relate ad circumstantias mortis non præceptas, juxta viam Vasquii; vel supponitur esse dispensabile; & tunc solum habere potuisset libertatem mediatam, relate ad substantiam mortis, & meritum obedientiæ solum in causa, per hoc quod non petierit dispensationem, juxta viam C. Lugo.

Quare superest inquirendum, Num præceptum mortis de facto fuerit minus rigorosum instar consilii impositum Christo? An vero fuerit rigorosum impositum humanitati assumptæ specificative acceptæ? & quomodo in utraque via concilietur cum impeccabilitate meritum obedientiæ?

XIX. Dico 1. Manifeste conciliatur Christi impeccabilitas cum merito obedientiæ dicendo præceptum mortis fuisse instar consilii onerosi. Conclusio constat ex dictis q. 2., & 3.

Prob. Juxta hanc viam Christus non acceptando mortem solum omitteret actum obedientiæ, non tamen esset inobediens, nec peccaret, nec contraheret ullam imperfectionem moralem, aut positivam, aut negativam strictè dictam, ut ostendimus; ergo bene conciliatur hac via Christi impeccabilitas cum merito obedientiæ in acceptatione mortis.

XX. Dico 2. Conciliatur etiam impeccabilitas cum merito obedientiæ, etiamsi dicatur præceptum mortis fuisse rigorosum obligans in conscientia, & comminativum odii, & pœnæ; impositum tamen humanitati assumptæ specificative acceptæ, quæ divinitus est peccabilis in sensu diviso, saltem peccato impeditivo, si minus destructivo unionis hypostaticæ. Conclusio constat ex dictis qu. 4. cum Arri. Hurt., P. Thyrso, ex Albert. M., Palud., Lorca &c.

Prob. Quamvis Christus sit impeccabilis etiam in sensu diviso, humanitas tamen assumpta specificative accepta divinitus est peccabilis, saltem peccato impeditivo unionis, atque adeo capax fuit præcepti rigorosi de morte acceptanda in priori ad subsistentiam, ut ostendimus qu. 4: ergo in priori ad subsistentiam sicut poterat peccare, non acceptando mortem præceptam, & sic impedire suam assumptionem, ita poterat libere obedire, & mereri in acceptatione mortis; ergo bene cohæret in hac via cum Christi impeccabilitate libertas humanitatis assumptæ specificative acceptæ, & meritum in acceptatione mortis præceptæ.

XXI. Dico ult. In præsenti providentia concilianda est impeccabilitas Christi cum libertate, ac merito obedientiæ, juxta primam viam, negando præceptum mortis fuisse rigorosum, non vero juxta secundam, dicendo præceptum fuisse rigorosum, sed impositum Humanitati in priori ad subsistentiam. Ita Esparz., Maur., Haunoldus.

Probatur; Secunda hæc via admittens præceptum rigorosum postulat quod Deus miraculose velit concurrere ad operationes humanitatis assumptæ in priori ad subsistentiam; cum autem non constet de hac miraculosa oblatione concursus divini, negandum quod in præsenti providentia præceptum mortis fuerit rigorosum: Esto in alia providentia juxta hanc viam salvaretur libertas obedientiæ.

Confirm. Ex Regula Augustini, & Sa-

cio-

crorum Interpretum, verba Scripturæ potius explicanda sunt in sensu minus proprio excludente miraculum, quam in sensu proprio involvente miraculum, quoties de miraculo non constat; ergo potius dicendum, præceptum mortis non fuisse rigorosum ad miraculum declinandum, quam admittendum sit præceptum rigorosum involvens præternaturalem Dei concursum cum humanitate assumpta, in priori ad subsistentiam increatam; Cum non constet de tali miraculo.

XXII. Objic. 1. contra secundam Conclusionem: Si humanitas assumpta solum supponatur peccabilis peccato impeditivo, non vero destructivo unionis, solum potuisset mereri in primo instanti, in quo posset impedire unionem per omissionem actus præcepti, non vero in sequentibus instantibus; atqui Christus non solum meruit per observantiam præceptorum in primo instanti, sed etiam in toto vitæ decursu; ergo hæc via non subsistit.

Resp. 1. Ad Conclusionem sufficere, quod juxta secundam viam salvetur in alia providentia impeccabilitas Christi, & præceptum mortis rigorosum cum merito obedientiæ, quidquid sit, An hoc meritum potuerit solum esse pro primo instanti, 2. Jam diximus qu. 4, humanitatem assumptam specificative acceptam peccare divinitus posse etiam peccato destructivo unionis; & sic salvari posset meritum obedientiæ pro toto vitæ decursu.

Resp. 3. Etiam dato quod humanitas solum peccare posset peccato impeditivo, non destructivo unionis, adhuc salvaretur, quod posset non solum in primo instanti, sed etiam in reliquis vitæ instantibus mereri per observantiam præceptorum, dicendo, juxta subtilissimam viam Patris Thyrsi, quod unio hypostatica essentialiter pendeat a scientia media, & præfinitione consequente de perpetua observantia præceptorum (non secus ac locutio Prophetæ inquantum Prophetæ, essentialiter pendet a Deo ut loquente, ac proinde, si prævideretur humanitas specificative accepta in aliquo instanti vitæ peccatura, etiam in primo instanti caruisset unione hypostatica. Ex quo sequitur quod obtenta semel unione pro primo instanti, necessario deinceps obtemperabit præceptis, necessitate tamen consequente non eversiva libertatis, non necessitate antecedente; sicut posita præfinitione consequente, vel præscientia, aut revelatione actus liberi futuri, talis actus erit necessario futurus, necessitate tantum consequente, unde non necessarius.

Quod ut planius intelligatur; fingamus, Deum decernere, se non collaturum gratiam Petro pro primo instanti, quo ponit v g contritionem præceptam, nisi prævideat illum in toto vitæ decursu obtemperaturum præceptis; in tali casu Petrus solum peccare posset peccato impeditivo gratiæ, omittendo contritionem præceptam pro primo instanti, non posset tamen peccare peccato destructivo gratiæ, & tamen libere in toto vitæ decursu obtemperabit præceptis, poteritque ea transgredi, quamvis nunquam esset transgressurus, quia si esset transgressurus, gratia non fuisset collata pro primo instanti; ita prorsus in casu nostro, juxta viam P. Thysi, quam non admittimus in præsenti providentia solum ad declinandum miraculum, quod requireretur, ut posset humanitas operari in priori ad subsistentiam.

XXIII Objic. 2. Etiamsi juxta secundam viam salvetur in alia providentia Christi impeccabilitas, & libertas humanitatis ad transgrediendum præceptum mortis rigorosum, non salvatur tamen libertas requisita ad meritum redemptionis, quod debet esse valoris infiniti; ergo hæc via non subsistit. Prob. sequela, quia ut actus meritorius obedientiæ ad redemptionem requisitus sit valoris infiniti; prodire debet a Christo, non ab humanitate assumpta specificative accepta; quia solum meritum Christi est infinitum; sed hoc non haberetur; ergo juxta hanc viam non salvatur libertas, quæ salvari debet.

Resp. nego sequelam: ad probationem supponimus hic ex dictis in de merito cum Thomistis omnibus, Lugo d. 6. sect. . Ovied. & aliis, quod possit ad meritum dignificare etiam forma, quæ est in posteriori ad operationem meritoriam; sicut contritio peccatoris dignificatur ad meritum condignum vitæ æternæ a gratia, quæ infunditur in posteriori ad talem contritionem; unde diximus, primum gradum gloriæ posse cadere sub meritum condignum. Quod si gratia collata in posteriori ad actum contritionis potest illum dignificare ad merendum de condigno vitam æternam; a fortiori unio hypostatica collata in posteriori ad actum obedientiæ poterit illum dignificare infinite; ratio est, quia actus obedientiæ positus ab humanitate assumpta tribuitur Verbo supponitanti humanitatem pro eo instanti, eo quod operationes sint suppo-

sitorum; contritio vero nullatenus tribuatur gratiæ.

XXIV. Objic. ultimo contra tertiam conclusionem. Si subsistit in præsenti providentia prima via negans præceptum mortis fuisse rigorosum, non est ratio, cur non subsistat etiam via C. Lugo dicentis, obedientiam Christi fuisse minus rigorosam, & in causa; ergo vel utraque, vel neutra via subsistit.

Resp. nego antecedens 1. enim juxta nostram viam solum præceptum est minus rigorosum; at juxta viam Lugonis, nec est rigorosa obedientia, nec præceptum; quod non ponitur obligans in conscientia, & moraliter, sed necessitans metaphysice. Secundo non constat ex scripturis quod præcetum mortis esset dispensabile; sed potius oppositum ex iis verbis Christi: *Pater, si possibile est &c.* Tertio magis est consonum dignitati Christi filii Dei naturalis, quod præceptum mortis esset instar consilii, quam quod esset rigorosum, & dispensabile.

DISPUTATIO III.

De Causa Finali, & Meritoria Incarnationis.

QUærendum 1. Num causa finalis, & motivum primarium, ac adæquatum Incarnationis fuerit Redemptio generis humani; adeo ut Adamo non peccante, ac cessante eo fine, Verbum non fuisset incarnatum; An vero fuerit ipsa Christi excellentia, & communicatio divinæ bonitatis perfectissimo modo, adeo ut etiamsi nemo peccasset, adhuc Verbum incarnatum fuisset? Secundo An Deus præfinierit Incarnationem in remedium peccati in priori ad peccati prævisionem? Ubi quærendum, An Deus omnia unico, ac simplicissimo actu decernat, absq; ulla signorum multiplicitate? Tertio an Christus meruerit unionem hypostaticam? & quid sibi, ac nobis meruerit? ubi an, & quomodo meruerit gratiam SS. Patribus, qui ipsum præcesserunt, ac Deiparæ? Quarto an SS. PP. & Deipara mereri potuerint saltem de congruo Incarnationem? Denique in obsequium Magnæ Matris ostendemus, non solum de congruo, sed etiam de condigno Beatam Virginem meruisse divinam maternitatem.

QUÆSTIO I.

Utrum Adamo non peccante, Verbum fuisset incarnatum.

I. DUplex quest. hic agitatur; prima An ex vi præsentis Decreti colligatur, quod, Adamo non peccante, adhuc futura fuisset Incarnatio? Secunda An saltem ex vi alterius Decreti? Thomistæ, Vasqu., Amic. utrumque negant, putantes Christum unice venisse ad nos redimendos, atque adeo, cessante culpa, Christum non fuisse venturum: contra vero Scotistæ docent, Redemptionem non fuisse unicum, & adæquatum Incarnationis motivum; sed etiam ipsam Christi excellentiam, & exaltationem naturæ humanæ; atque adeo, Adamo non peccante, Verbum incarnandum fuisse ad habendam in Christo summam complacentiam, & ad exaltandam naturam humanam innocentem. Suar. vero docet, motivum Incarnationis esse manifestationem divinæ gloriæ perfectissimo modo, & quia ad hanc conducit, quod ex suppositione peccati Christus satisfaciat pro peccatoribus, non supposito vero peccato, Christus exaltet naturam humanam innocentem; idcirco, Adamo peccante, Verbum incarnatum fuit in carne passibili ad satisfaciendum; Adamo vero non peccante, Verbum incarnatum fuisset in Carne impassibili ad exaltandam naturam humanam innocentem: sicuti enim si Rex vellet suas divitias erogare perfectissimo modo, & supponatur, quod erogentur perfectissimo modo, si pauperibus distribuantur, &, pauperibus absentibus, si construantur templa, in tali casu, non existentibus pauperibus, Rex erogaturus esset opes suas ad templorum constructionem; ita Deus volens suam bonitatem ostendere perfectissimo modo; quia perfectissimo modo ea ostenditur, veniendo in carne passibili ad reparandum hominem lapsum, si peccaverit, & deficiente culpa, veniendo in carne impassibili ad exaltandam naturam innocentem; idcirco Adamo non peccante, & deficiente culpa, adhuc Verbum incarnatum fuisset in carne impassibili ad ostendendam perfectissimo modo bonitatem suam.

II. Dico 1. Ex vi præsentis Decreti, Adamo non peccante, Verbum fuisset incarnatum; atque adeo motivum Incarnationis non fuit sola redemptio, sed etiam, & principalius ipsa Christi excellentia, ac humanæ naturæ exaltatio. Ita Scotistæ, Suar. Ma-

Martinon. & Alii contra Thomistas. Angelicus verò qu. 1. a. 3. sententiam nostram censet probabilem, quamvis probabiliorem putet oppositam.

Prob. cum Alensi ex Necessitate Dei ad optimum sic: Quoties ex Scripturis non constat redemptionem fuisse unicum Incarnationis motivum, dicendum ex vi præsentis Decreti, etiam Adamo non peccante, Verbum incarnandum fuisse, ad ponendum optimum, nempe unionem hypostaticam, & Christi glorificationem, & ad manifestationem suæ bonitatis perfectissimo modo; cum supponamus dari in Deo moralem necessitatem ad optimum ponendum; atqui ex Scripturis non solum non constat, motivum Incarnationis fuisse solam redemptionem, sed potius constat oppositum, videlicet fuisse summam communicationem divinæ bonitatis, ipsam Christi excellentiam, & exaltationem naturæ humanæ; ergo, Adamo non peccante, ex vi præsentis decreti, Verbum fuisset incarnatum. maj. patet, omnino enim imprudentissime negatur, quod Deus positurus esset optimum, ad quod inclinatur, atque adeo ad ponendam Incarnationem, Adamo non peccante, nisi constet ex revelatis, quod Deus noluisset illam ponere, & quod unice posuerit ob redemptionem: minor prob. Nam Jo. 3. dicitur, *sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret*, ubi pro motivo Incarnationis assignatur dilectio erga homines, & communicatio suæ bonitatis. 1. Cor. 2. dicitur Christus prædestinatus in gloriam nostram; & c. 1. dicitur Factus nobis a Deo *Sapientia, Justitia, & Satisfactio*, quæ duæ primæ rationes sunt independentes a peccato. Luc. 12. Christus Dominus dixit, se venisse, *ut ignem mitteret in terram*; Jo. 10. *ut vitam homines habeant, & abundantius habeant*; & c. 17. *ut testimonium perhibeat veritati*; quæ omnia motiva sunt independentia à peccato.

Confirm. 1. quia Deus, si minus necessitatur ad optimum, saltem ex omnium sensu de facto fecit optimum tum formaliter, tum materialiter, ut ostendimus, cum de necessitate Dei ad optimum; ergo de facto Deus decrevit Incarnationem ponendam optimo modo possibili; atqui perfectissimus modus ponendi Incarnationem est, quod Adamo peccante veniat Verbum in carne passibili ad præstandam condignam satisfactionem pro peccato; Adamo vero non peccante, veniat in carne impassibili ex motivo excellentiæ ipsius Christi, & ad exaltandam naturam humanam, & ultimate ad ostensionem suæ bonitatis, ut ratiocinatur Suar.; ergo de facto sic fuit decreta Incarnatio, atque adeo non fuit unicum motivum præsentis decreti sola redemptio. minor patet, nam, si Adamo non peccante, Verbum non venisset, non ostendisset bonitatem suam perfectissimo modo, quo poterat; sicuti si conderet hominem in pura natura, & non elevasset illum ad gloriam, non communicasset se nobis perfectissimo modo.

Confirm. 2. Excellentia hujus mysterii postulat, ut factum sit propter finem excellentissimum; sed excellentissimus finis, ad quem potest ordinari Incarnatio, non est sola Redemptio, sed est ipsa ostensio divinæ bonitatis perfectissimo modo, quod fert Verbi adventum etiam cessante motivo redemptionis; ergo de facto propter hunc finem excellentissimum posita fuit Incarnatio. major patet, quia Deus ordinatissime procedit, & consequenter effectus excellentissimos ordinat ad fines præstantissimos juxta eorum exigentiam. minor etiam patet, quia finis præstantior ultimatus excogitari non potest, quam ostensio divinæ bonitatis perfectissimo modo, & idcirco Jo. 3. dicitur: *Sic Deus dilexit mundum*, &c. ad significandum primarium Incarnationis finem fuisse ostensionem divinæ bonitatis, & dilectionem suam erga homines, quæ maxime ostenditur per maximam sui communicationem factam in Incarnatione.

Confirm. 3. ex Suar., & Martinon.: Potest idem actus voluntatis, etiam naturaliter, in ordine ad eundem effectum ponendum procedere ex duplici motivo totali sufficienti; v. g. potest quis petere Romam, & ad invisendum amicum, & ad lucrandas indulgentias, adeo ut alterutro motivo cessante, adhuc peteret Romam, propter alterum motivum; ergo potuit Deus velle Incarnatione propter hoc duplex motivum totale, & adæquatum, videlicet & propter remedium peccati, & propter ostensionem suæ bonitatis, & dilectionis erga homines; ergo cum de facto utrumque motivus assignetur in Scripturis, & hic secundum finis sit excellentissimus, & maxime consonus excellentiæ mysterii, dicendum, utrumque motivum fuisse primarium, & totale; atque adeo circumscripto peccato, adhuc Deus ex vi præsentis Decreti incarnatus fuisset propter secundum motivum.

III. Dico 2. etiamsi Deus ex vi præsentis decreti, quod ex Scripturis innotescit,

non fuisset incarnatus præciso peccato, adhuc dicendum, quod Incarnatus fuisset ex vi alterius decreti, quod in ea hypothesi haberetur. Conclusio est contra Suar. d.5. sect. 5. descendit tamen ex morali necessitate Dei ad optimum, quam propugnavimus disp. 1. qu. 2.

Prob. quamvis Deus de facto decrevisset assumere carnem præcise ob remedium peccati, nec habuisset aliud motivum partiale, aut totale præter redemptionem, adhuc tamen præsumendum, quod, cessante eo unico fine, decreturus fuisset Incarnationem ob alium finem præstantissimum, vid. ad ostensionem suæ bonitatis, & dilectionis, & ob ipsam Christi excellentiam, in qua sibi bene complaceret; ergo, Adamo non peccante, saltem ex vi alterius decreti, Verbum incarnatum fuisset. Antecedens prob. quia præsumendum est de Deo moraliter ad optimum necessitato, quod ponat optimum, & quod ponat optimo modo, videlicet ob finem optimum; atqui in hypothesi, quod Adam non peccasset, finis optimus Incarnationis optimæ esset ostensio divinæ bonitatis, & dilectionis, ac Christi excellentia; ergo præsumendum est, quod, Adamo non peccante, Deus incarnatus fuisset vi alterius decreti ob hunc alium finem excellentissimum consonum excellentiæ mysterii.

Confirm. quia Theologi communiter cum D. Thoma docent, Incarnationem fuisse Deo convenientem, per hoc præcise, quod per illam maxime Divina bonitas nobis communicetur; sed hoc motivum, cessante peccato, adhuc perseverat: ergo adhuc præciso peccato conveniens fuit Deo Incarnatio, atque adeo præsumendum est, quod etiam in ea hypothesi Incarnatus fuisset saltem ex vi alterius decreti. Adde quod omnes aliæ convenientiæ Incarnationis a D. Tho. assignatæ sunt independenter a peccato; videlicet ad roborandam fidem, spem, charitatem; ad Instructionem, ad exemplum, ad humilitatem &c.

Confirm. demum efficaciter, quia Christus est finis omnium creaturarum; ergo fuit intentus, & decretus principaliter propter se ipsum ante omnem creaturam, atque adeo ante Adamum, ejusque peccatum; adeo ut omnia propter ipsum sint condita, & peccatum propter ejus gloriam permissum sit; ergo præciso peccato, adhuc Christus condi debuit, saltem ex vi alterius decreti, propter eius gloriam, utpote principaliter intentam. Consequentia sequitur, antecedens probatur ex Apost. Colos. 1. ubi dicitur Christus *Primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt universa in Cælis, & in terra, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant*. quæ verba, ut notant Hieron., Aug., Chrysost. Naz., & Concilia Ephesinum, & Sardicense, intelligenda sunt de Christo ut homine, non ut Deo; Nam ut loquitur utrumque Concilium, Christus in quantum Deus non est Primogenitus, sed Unigenitus; ergo Christus ut homo dicit prioritatem ante omnem creaturam; atqui non aliam, nisi in genere causæ finalis; ergo Christus est finis omnium creaturarum. Prob. hæc minor: Non enim habet prioritatem in genere causæ efficientis, cum Christus non potuerit causare creaturas ante se conditas; neque in genere causæ formalis, aut materialis, ut patet; neque habuit prioritatem secundum durationem, cum conditus fuerit post plurimas creaturas; ergo prioritatem ad omnem creaturam habet in genere causæ finalis.

Neque dicas cum Vasq., Christum habere relate ad omnes creaturas solum primitatem excellentiæ, non vero in genere causæ finalis. Nam, ut omnes Scripturales docent, *tò in ipso condita sunt universa*, importat genus causalitatis; ergo cum non importet causalitatem in genere causæ efficientis, formalis, & materialis, importat causalitatem in genere causæ finalis, & non meram primitatem excellentiæ, quæ stat sine ulla causalitate. Antecedens constat ex consueto modo loquendi Scripturarum; sic Oseæ 5. dicitur: *Israel, & Ephrem corruent in iniquitate sua*, idest propter iniquitatem suam: & infra: *In gregibus suis, & in armentis vadent ad quærendum dominum*, idest per sacrificia gregum, & armentorum: Et cap. 12. *servivit Israel in uxorem*, hoc est propter uxorem. Gen. 19. in hebræo habetur, *Non delebo in decem universam urbem*, quod vulgata vertit, *propter decem*. Denique Sacrorum Bibliorum Oedipodes verba Apostoli ad Coloss. 1. *Omnia in ipso creata sunt*, interpretantur, *propter ipsum*, hoc est propter Christum; & illud Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante Mundi constitutionem, ut essemus Sancti*, interpretantur, *propter ipsum*, tamquam propter finem.

IV. Objic. 1. contra primam Conclusionem. Passim in Scripturis dicitur motivum Incarnationis fuisse redemptionem; ergo ex

ex vi præsentis decreti, Adamo non peccante, Christus non venisset. Antec. prob. ad Gal. 4. dicitur: *Christus venit in Mundum peccatores salvos facere*. Luc. 19. *Misit Deus filium suum factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret*: item: *Venit Filius hominis quærere, & salvum facere quod perierat*; & in Symbolo Fidei: *propter nostram salutem descendit de Cælis*.

Confirm. Quia sæpe SS. PP. disertis verbis docent, Christum non fuisse venturum, præciso peccato: Aug. tr. 49. in Jo. *Si peccatores Deus non amaret, de Cælo ad terram non descenderet*: & in c. 1. Matth. *Si homo non peccasset, Virgo non peperisset*. idem docent Athan. ser. 3. contra Arium, Naz. &c. quibus accedit Hymn. Ecclesiæ ad B. Virginem: *Peccatores non abhorres; sine quibus nunquam fores tanto digna Filio*. & illud Ecclesiæ: *O necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est!*

Resp. Quamvis redemptio fuerit motivum & sufficiens, & adæquatum Incarnationis, non per hoc fuit præcisum, & unicum, vel primarium; cum etiam in Scripturis assignentur alia motiva de se magis proportionata ad Incarnationem inducendam, ut ostendimus: Verum quidem est, quod sæpius a Scripturis, & PP. adducatur pro motivo Incarnationis redemptio, hoc tamen ideo fit, tum quia Incarnatio in carne passibili unice propter peccatum, atque adeo propter redemptionem fuit posita: (præciso enim peccato Christus venisset in Mundum gloriosus, & impassibilis) Tum etiam, ut gravitatem peccati nobis inculcent, & majorem gratitudinem excitent, cum majus beneficium fit, Christum venisse ut Redemptorem simul, & glorificatorem, quam ut pure glorificatorem.

Ad confirm. Sæpissime etiam SS. PP. apud Suar. d. 5. sect. 5. docent, quod etiam præciso peccato Verbum fuisset incarnandum, *Ad delitias charitatis cum hominibus habendas*, ut loquitur Rupert., itemque Aug. & alii. Adde, D. Anselmum l. 1. *Cur Deus homo*, c. 18. probare, homines futuros fuisse Beatos, etiamsi Angeli non peccassent; quia alioqui prædestinatio hominum penderet a peccato Angelorum, quod est absonum; atqui magis absonum est, quod existentia, & gloria Christi Domini pendeat a peccato Adami; ergo a fortiori ex D. Anselmo Christus futurus fuisset in Cœlo gloriosus, etiam non peccante Adamo. Quare Authoritates adductæ explicandæ sunt, quod Verbum, præciso peccato, non fuisset Incarnatum in carne passibili; quia deesset motivum exhibendi condignam satisfactionem.

Neque replices, falsam esse propositionem hanc: Petrus non venit ex Hispania, per hoc quod non venerit v. gr. rheda, cum potuisset venire navi; ergo falsæ essent propositiones SS. PP., quod Verbum non fuisset Incarnatum, per hoc quod non fuisset Incarnatum in carne passibili; aliter posset dici, quod, Adamo peccante, Christus de facto non venerit, intelligendo quod non venerit in carne impassibili. Nam contra est, quia quamvis homo absolute dictus secundum se præscindat a passibili, & impassibili; at in communi acceptione sumitur pro homine passibili; & præsertim dum sermo est de Christo Domino, qui in veteri Testamento semper præfiguratus est, & promissus passibilis, & mortalis, & in novo Testamento dicitur semetipsum exinanisse. Hinc non potest dici, quod, Adamo peccante, Christus de facto non venerit, eo quod non venerit impassibilis: Ratio est, quia in communi acceptione homo non sumitur pro homine impassibili, & ideo propositio est falsa; Contra vero quia in communi acceptione, præsertim in Scripturis loquentibus de Christo, homo sumitur pro homine passibili, & mortali; ideo vera est hæc propositio, quod, Adamo non peccante, Christus non venisset, videlicet in carne passibili, sed in impassibili, & indutus immortalitate.

V. Objic. 2. Ex vi præsentis Decreti Christus venit in carne passibili propter peccatum; ergo, sublato peccato, Christus non venisset passibilis; ergo non haberetur præsens Decretum, quod respicit Christum ut passibilem; ergo, Adamo non peccante, ad summum Verbum Incarnatum fuisset vi alterius decreti respicientis Christum impassibilem, non vi præsentis respicientis passibilem.

Confirm. Vel Incarnatio de facto decreta fuit in carne passibili, vel in impassibili; vel demum præscindendo ab utraque circumstantia, ita tamen ut si Adam peccasset sub auxilio A, incarnatio fuisset in carne passibili, secus in impassibili; sed nihil horum dici potest; ergo. Prob. min. si enim dicatur quod de facto decreta fuit absolute in carne passibili; ergo, sublato peccato, non daretur hoc Decretum; quia tunc non venisset in carne passibili, atque adeo Verbum non fuisset Incarnatum vi præsentis, sed vi alterius Decreti. Secundum di-

ci non potest, ut patet; Neque potest dici tertium, quia istæ præcisiones dedecent actus divinos tam in intellectu, quam in voluntate, quippe quæ indicant imperfectionem in potentia; præsertim quia Decretum præscindens a carne passibili, vel impassibili requireret secundum Decretum, quod determinaret has circumstantias; unde in Deo deberet dari pluralitas decretorum.

Resp. Incarnationem de facto decretam fuisse in carne passibili, sed intendendo principaliter, juxta ratiocinationem Suarii, ostensionem Divinæ bonitatis perfectissimo modo; in quo Decreto virtualiter continetur decretum de Incarnatione in carne impassibili, si Adam non peccasset, quia tunc hoc pacto ostenderetur Divina bonitas perfectissimo modo; unde ex vi præsentis decreti, ut virtualiter continentis aliud, Adamo non peccante, Verbum Incarnatum fuisset in carne impassibili. Decretum enim præsens est hujusmodi: Volo ostendere bonitatem, & dilectionem meam erga Mundum perfectissimo modo; & quia conferendo auxilium A Adæ, video sequi peccatum, ideo absolute decerno Incarnationem in carne passibili; si tamen peccatum non viderem, incarnarer in carne impassibili; Sicut Rex volens distribuere divitias suas perfectissimo modo, quia videt pauperes, decernit eas dare pauperibus, eo tamen animo, ut si deessent pauperes, eas distribueret in templorum ædificationem; Quare nego secundam consequentiam. Idem enim est decretum, quod absolute respicit nunc Christum ut passibilem, & quod conditionate respicit Christum ut impassibilem, si Adam non peccasset; sicut idem est decretum Divinum, quod respicit absolute damnationem Judæ, & conditionate respicit ejus salvationem, si sub auxilio A collato noluisset peccare.

Ad confirm. dico, Optime stare unicitatem decreti Divini, quin Decretum præsens præscindat a carne passibili, sed simul decernat virtualiter, & conditionate Incarnationem in carne impassibili, si Adam non peccasset, modo explicato.

Instabis: Deus absolute voluit permittere peccatum Adæ, ut magis Divina bonitas ostendatur; ergo gratis dicitur in eo decreto virtualiter, & conditionate contineri decretum de Incarnatione in carne impassibili, Adamo non peccante; sicuti gratis dicitur, quod in decreto absoluto de creando Petro virtualiter contineatur decretum hoc conditionatum, si non creassem Petrum, creassem Paulum.

Resp. Quamvis Deus possit corda hominum obdurare, atque adeo peccatum permittere, non potest tamen conferre auxilium inefficax, ut inefficax, citra amorem peccati, ut diximus in de Gratia. Quare dum post scientiam mediam decrevit permittere peccatum Adæ, conferendo auxilium prævisum inefficax, debuit eo animo conferre auxilium A, ut etiam illud esset collaturus animo libentiori, si esset prævisum efficax; Hinc pariter eo animo decrevit Incarnationem in carne passibili, posito peccato Adæ, ut præciso peccato non esset illam decreturus in carne passibili; quia tamen debuit perfectissimo modo Incarnationem decernere, & sic ad finem præstantissimum ordinare, idcirco decrevit illam primario ad ostensionem Divinæ bonitatis perfectissimo modo, ita ut in decreto præsenti de Incarnatione in carne passibili virtualiter includeretur decretum conditionatum de Incarnatione in carne impassibili: contra vero in decreto de creando Petro non debet virtualiter includi decretum conditionatum de condendo Paulo, si non conderetur Petrus; cum ea disparate se habeant.

VI. Objic. 3. Si Verbum Incarnatum fuisset ex vi præsentis decreti præciso peccato, quia primarius finis Incarnationis est ostensio Divinæ bonitatis, & excellentia Christi, sequeretur, quod etiam orbe non condito, Verbum Incarnatum fuisset, quia etiam persisteret hic primarius finis Incarnationis; sequela non admittitur; ergo.

Confirm. Quia si primarius finis Incarnationis esset ostensio Divinæ bonitatis perfectissimo modo, sequeretur quod etiam, Adamo non peccante, Christus venisset in carne passibili, non quidem ad reparandum genus humanum, sed ad offerendum Deo sacrificium cruentum Crucis perfectissimum; quod neque admittitur.

Resp. nego sequelam: Finis enim primarius Incarnationis est ostensio bonitatis Divinæ, & excellentia Christi perfectissimo modo posita; atqui, orbe non condito, non fuisset positus Christus perfectissimo modo, videlicet cum debito famulatu, qui ab Angelis, & hominibus præstatur; ergo, orbe non condito, Verbum non fuisset incarnatum. Neque dicas, quod sicut Christus de facto venit perfectissimo modo, quamvis in carne passibili, ita orbe non condito venisset perfectissimo modo, quamvis sine con-

gruo

gruo famulatu. Nam contra est, quia omnes PP. conveniunt, Deum actu fecisse optimum, atque adeo perfectissimo modo venisse Christum in carne passibili, ordinando passionem ad exhibendam Deo condignam satisfactionem, ut sic Divina bonitas simul, & Justitia ostenderetur; quod, tamen, orbe non condito, non haberetur; unde dispar ratio.

Ad confirm. conc. quod, Adamo non peccante, Christus non solum venisset, sed etiam offerendus fuisset in Sacrificium, ne deesset Deo hic perfectissimus cultus Latreuticus, & Eucharisticus; sed tunc Sacrificium Christi impassibilis non fuisset cruentum, nec fuisset memoriale passionis, sed incruentum, ut est nunc in Eucharistia, & ideo non fuisset opus, quod Christus veniret in carne passibili.

VII. Quærit hic Angelicus, Utrum Incarnatio principalius decreta fuerit ad delendum originale, an actualia peccata? & utrum Verbum Incarnatum fuisset, etiam si solum fuisset peccatum originale, vel si fuissent sola actualia; aut si pauci, vel unus tantum homo peccasset?

Censeo equidem 1. Verbum de facto incarnatum esse ad redimendum nos tam ab originali, quam ab actualibus peccatis, ut definit Concil. Toletan. VI. c. 1. ex illo 1. Jo. 1. *Sanguis ejus emundat nos ab omni peccato:* Nihilominus principalius incarnatum fuit ad delendum originale, quam actualia. Ita communiter cum D. Th. Ratio est, quia quamvis secluso originali, adhuc potuissent posteri Adæ peccare, originale tamen est radix virtute continens omnia actualia, utpote quod relinquit inordinatum hominem, & suis affectibus subjectum, cum carnis fomite, qui proprie radix est omnium peccatorum. Præterquamquod originale de se privat nos auxiliis gratiæ necessariis ad vitanda mortalia; ergo Deus ad ostendendam suam bonitatem perfectissimo modo, debuit principalius intendere deletionem originalis, utpote gravioris in radice, quam actualium; sicuti omnes docent, principalius venisse Christum ad delenda mortalia, utpote graviora, quam venialia.

Neque dicas, peccatum actuale esse gravius originali, eo quod habeat magis rationem voluntarii. Nam quamvis in hac ratione intensive sit gravius; originale tamen est gravius extensive; utpote quod inficit totam speciem naturæ humanæ; unde se habent ut excedens, & excessum; simpliciter tamen, & absolute originale est gravius, eo quod totam naturam inficiat: sicuti quamvis Cœlum sit perfectius homine in incorruptibilitate, & homo excedat Cœlum in rationalitate, homo tamen est simpliciter Cœlo perfectior; quia excedit in prædicato præstantiori.

Censeo 2. Si præter originale, nulla fuissent peccata actualia, adhuc Verbum incarnatum fuisset; necnon si, non posito originali, fuissent sola actualia. Ratio est, quia in utroque casu persisteret finis primarius Incarnationis, nempe ostensio divinæ bonitatis perfectissimo modo; communicando nobis merita Christi, quibus possimus condigne satisfacere in omni rigore Justitiæ.

Censeo 3. Etiamsi unus, aut pauci tantum homines peccassent, probabiliter Verbum incarnatum fuisset, etiam in carne passibili. Ita communius contra Suar. Ratio est quia etiam in hoc casu persisteret idem finis primarius Incarnationis; unum enim mortale, utpote gravitatis infinitæ, sufficit ut requiratur infinita Christi satisfactio ad ostendendam Dei dilectionem, & Justitiam: dicitur autem Rom. 3. *Quem proposuit Deus propitiationem per fidem ad ostensionem justitiæ suæ.*

Confirm. ex illo ad Gal. 2. *Qui dilexit me, & tradidit semetipsum propter me;* quibus verbis indicat Apostolus, Christum venisse ut Redemptorem in carne passibili, & pro singulis peccatoribus. Idemque insinuatur Eccli. 29. ubi habetur: *Gratiam fidejussoris tui ne obliviscaris, dedit enim pro te animam suam.* Quod etiam constat ex eo quod narrat D. Dionys. in epist. ad Demophil. dicens, Christum apparuisse Carpo, qui nimio zelo mortem duorum scelestorum cupiebat, & illi dixisse: *Carpe, iterum paratus sum pro peccatoribus mori;* & Chrysost. apud Platel. n. 102. dicit: *Unius dumtaxat animæ tanta est jactura, ut ob eam Filius Dei fieret homo.*

Neque dicas cum Suario: Si unus, vel pauci peccarent, posset in remedium adhiberi aliquis actus amoris Dei elicitus a Christo Domino, citra atrocissimam mortem, eo quod non videatur decere, ut ob unum, vel paucos homines tot cruciatus sustineat Christus. Nam contra est, quia etiam unicus actus Christi Domini satis esset in satisfactionem pro omnibus culpis, & tamen ad ostensionem suæ charitatis, & justitiæ voluit unda lavare nostra crimina, quæ poterat gutta sanguinis abstergere,

gere, ut loquitur D. Bernardus; ergo etiamsi unus tantum homo peccasset, Christus mortuus fuisset ad ostensionem suæ justitiæ, & dilectionis: peccati enim gravitas solum extensive major est in omnibus hominibus, quam in uno, & a Deo non magis distat unus homo, quam omnes: ut etiam dicitur Is. 40. *Omnes gentes quasi stillæ situlæ, & tamquam momentum stateræ reputatæ sunt.*

QUÆSTIO II.

Utrum Deus prædefinierit Incarnationem in remedium peccati in priori ad scientiam Visionis de peccato absolute futuro?

Celeberrima, & subtilissima hæc quæstio coincidit cum illa alia in de Pœnitentia, ubi quæritur, An possit prædefiniri actus bonus essentialiter præsupponens peccatum (puta contritio) ante scientiam visionis de peccato absolute futuro? & his affinis est alia quæstio in de Prædestinatione, Utrum Deus possit prædestinare ad gloriam ut coronam, aut positive reprobare aliquem damnando illum ad gehennam in priori ad prævisionem meriti, aut demeriti absolute futuri? Explicabimus primo statum quæstionis: deinde ostendemus, Deum omnia decernere unico, ac simplicissimo Decreto citra signorum multiplicitatem, unde descendet harum omnium, & plurimarum aliarum quæstionum resolutio.

ARTICULUS I.

Explicatur status Quæstionis.

I. Præmitto 1. Ex Tract. De Voluntate Dei varias esse DD. sententias circa constitutionem Decretorum liberorum: Inter Celebriores prima est Nominalium putantium Decreta importare modum quendam indistinctum a Deo, & contingentem, & sic invicem inter se decreta distingui. Secunda Aliorum cum Vasq. docentium decreta distingui realiter tum a Deo, tum inter se solum ratione connotatorum, v. g. decretum intentivum finis distingui realiter a decreto electivo mediorum, non ratione ipsius actus divini cum Deo identificati, sed ratione illius complementi Extrinseci, quod constituit denominationem actus divini liberi libertate actus secundi. Tertia, quæ mihi magis arrisit, est Suarii, Perez, & Aliorum apud Cattan. in Metaph. disp. 14. sect. 5. docentium Decreta virtualiter tantum distingui tum ab essentia, & voluntate divina, tum inter se, non secus ac Personalitates divinæ distinguuntur ab essentia, ut proinde unum decretum, puta electivum mediorum, sit posterius altero, puta intentivo finis, non posteritate causalitatis, vel productivitatis, sed originis. Ubi distinguunt prioritatem a quo, & in quo. Dicitur Decretum habere prioritatem a quo, si originetur ab altero, ut decretum de danda gloria ut corona, dicitur prius prioritate a quo, relate ad Decretum de Conferendis meritis; dicitur vero habere prioritatem in quo, quoties possit esse sine altero decreto, quod tamen nequit esse sine illo priori, v. g. Decretum de morte Christi Domini habet prioritatem in quo, relate ad decretum de circumstantia mortis, quia potest illud esse sine hoc secundo, non tamen hoc sine illo primo; sicut anima potest esse sine homine, non tamen homo sine anima.

Præmitto 2. Actus intellectus divini constitui pariformiter ad actus voluntatis; quare scientia simplicis intelligentiæ attingens objecta necessaria identificatur cum amore Dei necessario, non secus ac intellectus divinus identificatur cum voluntate. Scientia vero media attingens futura libera conditionata, vel est modus indistinctus a Deo, & contingens, juxta viam Nominalium; vel completur a connotato extrinseco, nempe a futuritione conditionata actus liberi, juxta viam Vasquii; vel constituitur per virtualitatem identificatam cum Deo contingentem, juxta viam Suarii. Scientia vero visionis attingens contingentia absoluta, si est de objecto non libero, puta de existentia Petri, identificatur cum decreto libero de Petri existentia, ut proinde sicuti Deus ideo est volitivus quia est intellectivus; & homo ideo est risibilis quia rationalis, per meram distinctionem rationis extrinsecam citra distinctionem ex parte objecti inter hæc prædicata; ita verum sit, quod Deus ideo cognoscat per scientiam visionis existentiam Petri, quia libere decernit de illa, citra distinctionem objectivam inter scientiam visionis, & Decretum liberum de tali objecto: Quod si scientia visionis sit de actibus liberis creatis, ea in sententia Societatis contra Thomistas con-

constitui non potest per Decretum collativum auxilii, & concursus indifferentis, cum non possit in causa omnino indifferenti cognosci effectus determinatus, sed constitui debet per complexum hujus decreti, & scientiæ mediæ de actu sub tali auxilio indifferenti, quo complexo posito impossibile est, quin actus liber sit absolute futurus.

Præmitto 3. Communissime in actibus divini intellectus a DD. admitti plura signa, quatenus alter actus est posterior altero ex parte objecti. In primo enim signo intelligitur in Deo scientia simplicis intelligentiæ omnimode identificata cum intellectu, & essentia divina; In secundo scientia media constituta, vel per modum indistinctum a Deo contingentem, vel per complementum extrinsecum, nempe per futuritionem conditionatam actuum liberorum, vel per quandam virtualitatem contingentem realiter cum Deo identificatam, juxta varias sententias laudatas: In tertio signo scientia visionis similiter constituta. Idcirco autem scientia simplicis intelligentiæ dicitur esse in primo signo, & scientia media in secundo, & scientia visionis in tertio, quia scientia media essentialiter præsupponit scientiam simplicis intelligentiæ, & scientia visionis scientiam mediam; Cum non possit Deus libere quidquam decernere, nisi post consultationem scientiæ mediæ; unde etiam scientia visionis de objecto non libero, puta de existentia Petri, quæ omnino cum Decretis liberis identificatur, essentialiter supponit mediam.

II. Difficultas nunc est, Utrum etiam in Decretis liberis admittenda sint necessario hujusmodi signa importantia distinctionem ex parte objecti in ipso actu libero Dei, ita ut v. g. in priori signo sit intentio finis, puta Prædestinatio ad gloriam, vel Incarnatio ut redemptiva; & in posteriori signo electio mediorum, puta collatio meritorum, vel permissio peccati? An vero possit Deus in eodem signo intendere finem, & eligere media, sicut in omnium sententia, in eodem signo vult Solem, & lucem, quin volitio solis præsupponatur ad volitionem lucis, quamvis sol præsupponatur ad lucem?

Communius DD. admittunt in Decretis divinis pluralitatem signorum importantium ex parte objecti prioritatem, & posterioritatem, non secus ac in actibus divini intellectus admittuntur plura signa, ita ut in primo signo sit scientia simplicis intelligentiæ omnino necessaria; in secundo scientia media aliqualiter necessaria, & aliqualiter contingens; in tertio scientia visionis omnino contingens. At Recentiores cum Molin. Gran. & Aliis apud Maur. qu. 67. de Deo, volunt unicum, & simplicissimum esse Decretum divinum, omnia omnino in eodem signo decernens; (ad eum modum quo unica, & simplicissima est scientia visionis in Deo, vi cujus in eodem signo Deus omnia contingentia cognoscit) adeo ut proprietas, & posterioritas in Decretis divinis non sit ex parte objecti, sed logica, & per distinctionem rationis ratiocinatæ extrinsecam, eo modo quo Rationale est in priori ad risibile, & intellectivum in Deo est in priori ad volitivum, citra signorum multiplicitatem: Idque explicant, vel quia idem Decretum æquivalet pluribus, quæ si distinguerentur, alterum esset altero posterius, ut Decretum intentivum finis, & electivum mediorum; vel quia objecta ejusdem Decreti habent prioritatem, & posterioritatem, ut quando decernit Solem, & lucem. Hinc docent, Deum in eodem signo unico simplicissimo Decreto voluisse permissionem peccati, & Incarnationem in ejus remedium, quia Decretum prædefinitivum Incarnationis haberit ex parte objecti ullam distinctionem, aut prioritatem ad Decretum permissivum peccati; cum possit optime salvari per solam distinctionem rationis ratiocinatæ causalis ista, Ideo Deus prædefinit Incarnationem ut redemptivam, quia permittit, ac prævidet peccatum; ideo eligit media, quia intendit finem; sicuti per solam distinctionem rationis salvatur, quod ideo Deus sit volitivus, quia est intellectivus; ideo homo sit risibilis, quia rationalis. Quare in voluntate divina admittitur solum, quod in priori signo sit amor necessarius, & in posteriori Decretum liberum, utpote contingens; (sicut in priori signo est scientia necessaria, seu simplicis intelligentiæ in intellectu divino, & in posteriori scientia contingens, seu media, & visionis) in ipso tamen Decreto nulla admittitur signorum pluralitas ex parte objecti; sicut nulla pluralitas ex parte objecti admittitur aut in sola scientia simplicis intelligentiæ, qua Deus omnia objecta necessaria attingit; aut in sola scientia Visionis, qua Deus attingit omnia contingentia.

III. Qui tamen in divinis Decretis signorum pluralitatem admittunt, variant in iis assignandis in negotio Redemptionis.

Ca-

Cajet. 3. p. q. 1. a. 3. distinguit tria instantia, seu signa rationis, ita ut in primo Deus decreverit orbem condere, ac in eo viderit per scientiam visionis ordinem Naturæ, ac defectus physicos, & morales; in secundo decreverit ordinem Gratiæ; in tertio unionem hypostaticam in remedium peccati. Scotus vero in 3. d. 19. distinguit quinque signa: In primo Deus intellexit se ipsum, in secundo decrevit ponere mundum, in tertio prædestinavit quosdam ad Gloriam, prius prædestinando Christum ut venturum in carne abstrahendo a passibili, & impassibili, ac deinde prædestinando electos in Christo, in quarto prævidit electos casuros in Adamo, in quinto decrevit remedium per passionem Christi, & sic decrevit Christum in carne passibili. Suar. d. 5. de Inc. Aliter disponit hæc signa accommodando illa scientiæ mediæ, sicut etiam Vasq. 3. p. d. 11. c. 6. apud Maur. loc. cit.

Denique circa præsentem quæstionem, Num prædefiniri possit Incarnatio ut redemptiva in priori signo ad permissionem peccati, seu ad scientiam visionis de peccato absolute futuro, ita ut ex affectu erga Christum ut redemptorem oriatur, ac descendat in secundo signo permissio peccati? Affirmant Arriag. d. 30. de Deo, sect. 4. Amic. de prædest. n. 172. Gran. Arrub. Lumb. de Inc. n. 610. & n. 1918. Negant tamen Suar. l. 3. de Prædest. c. 8. Vasq. d. 93. P. Thyrs. to. 2. d. 18. Aldret. Nos, rejecta signorum hac multiplicitate, stabiliemus in posteriori ad scientiam mediam, non expectata scientia visionis de peccato absolute futuro, Deum in eodem signo permisisse peccatum, & prædefiniisse Incarnationem in remedium peccati, atque adeo posse Deum in priori ad scientiam visionis de peccato absolute futuro prædefinire actum bonum essentialiter præsupponentem malum, puta actum contritionis; quod acriter controvertitur in de pœnitentia.

ARTICULUS II.

An Deus unico, & simplicissimo decreto omnia decernat, præsertim Incarnationem, ut redemptivam, & Peccati permissionem.

IV. DIco 1. Deus non potest quidquam decernere in priori ad scientiam mediam, & specialiter repugnat quod ante scientiam mediam de peccato conditionate futuro prædefiniat Incarnationem in remedium peccati absolute futuri. Ita communiter.

Prob. prima pars, si Deus aliquid decerneret in priori ad scientiam mediam, minus perfecte cognosceret objecta; non enim cognosceret futura conditionata statim ac posset, (nempe in priori ad decreta) minus etiam sapienter, & cæco modo decerneret decernendo, inconsulta scientia media; ergo non potest ante scientiam mediam quidquam prædefinire; præsertim quia omne liberum fundatur in necessario, & illud præsupponit; ergo decreta libera præsupponunt scientiam mediam, utpote Deo aliquatenus necessariam.

Prob. etiam 2. pars: Quia si Deus in priori ad scientiam mediam prædefiniret Incarnationem in remedium peccati, teneretur deinde conferre auxilium inefficax ut inefficax, ut ponatur peccatum, ne frustretur fine intento, & sic teneretur amare peccatum: præterquam quod hujusmodi peccatum non esset liberum, quia præiret ad illud prædefinitio Incarnationis ut redemptivæ incompossibilis cum omissione peccati, & inimpedibilis a voluntate creata: ostendimus autem in quæstione ultima disputationis antecedentis, quod omne antecedens, omnino antecedens actum, incompossibile cum altera parte contradictionis, seu cum actus omissione, & inimpedibile a voluntate, sit eversivum libertatis.

V. Dico 2. Deum omnia contingentia in eodem signo decrevisse in posteriori ad scientiam mediam; atque adeo eodem simplicissimo decreto simul permisit peccatum, & prædefinivit Incarnationem in remedium peccati, ac totum negotium Redemptionis decrevit. Ita D. Th. 1. p. q. 19. a. 5. dicens: *Vult Deus hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc*; quasi dicat, Datur v. g. lux, quia datur sol; non vero datur volitio lucis, quia datur volitio solis; non enim debet volitio lucis volitionem solis præire, licet sol præeat lucem; Ita etiam Maur. q. 63. de Deo, Esp. q. 3. Gran. Mol. Ruiz d. 12. de Vol. sect. 3., & fuse Aranda l. 3. d. 1.

Prob. Nisi positive ostendatur necessitas signorum inducentium distinctionem, & compositionem ex parte objecti in divinis decretis, standum pro unicitate, ac simplicitate Decreti, utpote de se perfectiori; sed nulla datur hujusmodi necessitas, ut constabit solutione argumentorum; ergo Deus unico simplicissimo Decreto omnia decernit; non secus ac omnia contingentia eodem actu scientiæ visionis cognoscit.

Con-

Confirm. Multiplicitas actuum, seu signorum in eodem actu non potest aliunde haberi, nisi vel ex limitatione potentiæ insufficientis ad attingendum omnia simul, vel ex diversa habitudine motivi formalis ad materiale; (ut proinde in diverso signo sit scientia divina necessaria, & contingens, nec non Amor necessarius, & liber) Atqui potentia quælibet divina est illimitata, & relate ad omnia contingentia Deus habet uniformem habitudinem, videlicet continentis in se tanquam in causa & in ultimo fine omnem eorum veritatem, & amabilitatem; ergo citra multiplicitatem actuum, vel signorum omnia contingentia simul Deus decernit, & cognoscit; sicut eodem simplicissimo actu attingit omnia necessaria.

VI. Ex quibus sequitur 1. simul & in eodem signo esse Prædefinitionem Incarnationis in remedium peccati, & peccati permissionem immediate post scientiam mediam, non expectata prius scientia visionis de peccato absolute futuro: vult enim Deus ad peccatum permissum consequi Incarnationem reparativam; quin Decretum præfinitivum Incarnationis reparativæ consequatur ad Decretum permissivum peccati. similiter in eodem signo Deus prædefinit contritionem v. g. D. Petri, & permittit ejus peccatum, quamvis peccatum ex parte objecti præcedat contritionem; sicut in eodem signo Deus decernit, & cognoscit durationem hodiernam, & crastinam, quamvis hodierna præcedat crastinam; sic pariter in eodem signo prædefinit martyrium, & permittit peccatum Tyrannorum, quamvis peccatum antecedat martyrium.

Sequitur 2. Deum in eodem signo prædestinare ad gloriam ut coronam, & velle conferre auxilia efficacia, quibus ponantur merita; vult enim simul ex parte actus merita causare gloriam moraliter, & ipsam gloriam; sicut simul vult solem causare lucem; quamvis enim verum sit, quod Decretum collativum auxilii efficacis sit actus liberalitatis divinæ, & Decretum collativum gloriæ ut coronæ sit actus justitiæ; at idem indivisibilis actus simul gerit utrumque munus; sicut idem actus potest esse misericordiæ, & justitiæ etiam in creatis, si procedat ex motivo utriusque virtutis, cum sola distinctione rationis ratiocinatæ per æquivalentiam pluribus actibus diversis.

Sequitur 3. Prædestinationem, & Reprobationem positivam (qua scilicet decernitur pœna Reprobis) neque esse ante, neque post prævisa merita, aut demerita, sed in eodem signo videri merita, & decerni gloriam, videri demerita, & decerni pœnam; ita tamen ut hujusmodi actus simplicissimus æquivaleat pluribus, qui in creatis ita se habent, ut unus causet alterum; sicuti in Deo intellectio, & amor necessarius sumet est idem actus indivisibilis æquivalens duobus, qui in creatis, ubi distinguuntur realiter, ita se habent, ut intellectio causet amorem, non e contra; propterea sicuti per solam distinctionem rationis ratiocinatæ verum est, quod ideo Deus amat seipsum, quia seipsum cognoscit, & non e converso, quin tamen ex parte objecti cognitio sumet præeat amorem; ita verum est, quod ideo decernit pœnam, quia videt peccatum actu existens, quin decretum pœnæ consequatur ex parte objecti ad prævisionem, aut permissionem peccati. Quare in eo tantum sensu admitti potest doctrina communior, quod Deus decernat gloriam post merita prævisa, (juxta illud Apostoli, *Quos præscivit prædestinavit*; ubi addit Ambros. *Non enim ante prædestinavit, quam præsciret, sed quorum merita præscivit, eorum præmia prædestinavit*) nec non Doctrina communissima, quod Deus decernat pœnam æternam post prævisionem demeritorum; quatenus æquivalenter prævisio meritorum, aut demeritorum præcedit Decretum gloriæ, aut pœnæ, non vero formaliter; idem enim actus divinus, qui simul est prævisio demeritorum, & decretum pœnæ, æquivalet duobus, qui in creatis ita distinguuntur, ut prævisio culpæ antecedat, & dirigat ad decernendam pœnam; sicut in Deo solum æquivalenter actus intellectus præcedit actum voluntatis.

Sequitur 4. quod cum sola distinctione rationis ratiocinatę bene salventur istę causales: ideo Deus decernit gloriam, quia confert auxilium efficax, & meritum, non e contra; & similiter, ideo prædefinit Incarnationem ut reparativam, quia permittit peccatum, & non e contra: Ad eum modum quo ideo Deus est volitivus, quia est intellectivus, & ideo homo est risibilis, quia rationalis, & non è contra: propterea nullatenus ex parte objecti distinguuntur Decretum intentivum finis, & decretum electivum mediorum, ac executivum tum mediorum, tum finis; quia sicut perfectissime eodem actu Deus cognoscit finem, & media; ita eodem actu intendit finem, eligit media, & finem, ac media vult exequi.

Se-

Sequitur 5. Deum nunquam dirigi ad quidquam decernendum a Scientia ulla visionis; cum enim Decretum Dei sit unicum, & indivisibile, non præsupponit aliud ante se, atque adeo non præsupponit scientiam visionis, quæ in Decreto libero fundatur. Hinc ad præfiniendam Incarnationem ut redemptivam, vel ad decernendam pœnam æternam, non potest dirigi a scientia visionis de peccato absolute futuro, quæ consequitur ad peccati permissionem, quia Decretum permissivum peccati non antecedit Decretum præfinitivum Incarnationis, vel pœnæ æternæ.

VII. Sequitur 6. Facile in nostra sententia explicari, quomodo Beatissima Virgo ex meritis Christi non solum non contraxerit peccatum originale, consistens (ut dicemus in de Pœnitentia) in reatu odii divini, & pœnæ damni; sed etiam caruerit debito proximo contrahendi originale; eo quod voluntas Virginis non fuerit moraliter inclusa in voluntate Adæ. Salazar. c. 24. ap. Lugo d. 7. s. 3. inhærendo doctrinæ D. Tho. quod, Adamo non peccante, Verbum non fuisset incarnatum, hoc explicat admittendo plura signa in negotio redemptionis; videlicet quod 1. Deus decreverit homines condere, & constituere Adamum caput physicum, & morale reliquorum, cum quo pactum iniret de transfundenda gratia ad posteros; Secundo quod viderit lapsum Adæ; Tertio quod præviderit Christum redemptorem; Quarto quod illi providerit in matrem non unam ex iis fœminis prævisis in primo signo futuris, sed aliam sanctissimam, & undique immaculatam, quæ cum ceteris pactum non intraverat; quia solum initum fuerat pactum pro Posteris, qui pro illo signo videbantur futuri, non pro omnibus possibilibus: unde infert B. Virginem non habuisse debitum proximum contrahendi originale, cum non fuerit inclusa in pacto cum Adamo; sed solum habuisse debitum remotum, quatenus erat una ex descendentibus ab Adamo: quod autem ex meritis Christi fuerit sic præservata, & redempta, explicat Salazar dicendo, quod post Christum constitutum Redemptorem destinata fuerit ex meritis Christi talis mater. Hanc viam fuse impugnat Lugo loc. cit. tum quia videtur imperceptibile, quod Deus pro primo signo Beatam Virginem non præviderit ut futuram; tum etiam quia inverisimile est, quod sola B. Virgo condita sit ex meritis Christi, cum potius dicendum sit, omnia propter Christum condita esse, utpote *Primogenitum omnis creaturæ*.

Nos negatis his, aliisque signis in divino Decreto, utpote invehentibus præcisiones ex parte objecti, distinctionem, compositionem, aliasque imperfectiones, dicimus cum Muniessa hic, quod Deus post scientiam mediam de omnibus actibus liberis conditionate futuris, ac præsertim de lapsu Adæ, unico indivisibili Decreto simul decreverit ponere Christum, ejusque intuitu mundum, omnesque homines futuros, & simul iniisse pactum cum Adamo; simul etiam ob futurum lapsum Adæ decrevisse Christum redemptorem, ejusque matrem, quam excluserat a pacto, eo quod intuitu meritorum Christi contulerit illi sapientiam, & gratiam pene immensam; adeo ut non debuerit in voluntate Adæ includi, illumque habere ut Tutorem; quæ omnia eodem actu præstari possunt, citra signorum multiplicitatem.

VIII. Sequitur 7. Admitti posse, quod permissio peccati sæpe sit effectus Prædestinationis; quod licet negent Vasq., Becan. & Alii, Admittunt tamen Suar. l. 3. de Præd. c. 8. Amic. Granad. ex D. Tho. qui 1. 2. q. 79. a. 4. hæc habet: *Deus permisit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscentes humilientur, & convertantur*; quod etiam docent communiter PP. unde ad illud Apostoli: *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*; addit Glossa, *etiam peccata*; & ad Timoth. 1. dicitur: *Tradidi eos satanæ, ut discant non blasphemare*. In eo autem sensu admitti potest, quod permissio peccati sit effectus prædestinationis, non quasi vero Decretum prædestinativum formaliter causet permissionem peccati, sed solum æquivalenter, quatenus in Deo datur unus indivisibilis actus æquivalens pluribus, qui si darentur in creatis, voluntas dandi præmium causaret permissionem culpæ, ad quam consequatur humilitas, conversio, & meritum: Propterea Deus vult permissionem peccati propter prædestinationem, & medium propter finem non subjective, sed objective, quatenus eodem actu vult, unum objectum causare alterum; adeo ut prioritas, & posterioritas sit solum in objectis, non in ipso decreto, seu actu divino, nisi per æquivalentiam, quatenus æquivalet pluribus actibus, qui si distinguerentur realiter, alter esset altero prior.

Similiter in hoc sensu potest Deus in pœnam unius peccati velle permissionem alterius, quatenus Deus eodem indivisibili actu æquivalente duobus vult simul permissio-

missionem peccati prioris, & posterioris, ita tamen, ut si duo illi actus distinguerentur, permissio peccati prioris causaret permissionem posterioris, non e contra.

In hoc eodem sensu potest esse verum, saltem in alia Providentia, quod prædestinatio ad Gloriam sit æquivalenter in priori ad prævisionem meritorum: quatenus dari potest actus Dei indivisibilis æquivalens duobus, qui si distinguerentur, Prædestinatio ad gloriam causaret collationem meritorum: quamvis autem plurimi DD. doceant, de facto Prædestinationem ad gloriã esse in hoc sensu ante prævisa merita; nullus tamen e Catholicis, ut notat Platel. 1. p. n. 208. docuit, quod pariter Reprobatio positiva de facto sit ante prævisa demerita, ne æquivalenter quidem; videtur enim repugnare, quod Deus eodem indivisibili actu decernat pœnam æternam, & permittat peccatum, ita ut si distinguerentur, Decretum pœnæ causaret permissionem peccati; quia sic Deus directe, & primario intenderet pœnam, & in ordine ad pœnam vellet permissionem peccati; quod videtur dissonum Divinæ benignitati, de qua dicitur: *Nolo mortem peccatoris* &c. unde communiter rejicitur Arriaga, qui q. 39. de Deo, n. 8. putat, in alia providentia probabiliter id non repugnare.

IX. Utrum autem possit similiter Prædefinitio Incarnationis ut redemptivæ esse æquivalenter in priori ad permissionem peccati Adæ, sicut potest electio ad gloriam esse æquivalenter in priori ad merita prævisa? Affirmant probabilius Recentiores cum Lumb. n. 661. & Quiros de Prædestinatione d. 22. Ratio est, quia in hoc casu directe, & primario intenderetur a Deo Gloria Redemptoris, & Adamo non conferretur auxilium inefficax, qua inefficax, sed conferretur eo animo, ut si prævideretur efficax, illud ipsum daretur, sed tunc non præfiniretur Incarnatio ut redemptiva. Idcirco autem si Præfinitio Incarnationis ut Redemptivæ esset in priori ad scientiam mediam, traheret in Deo amorem peccati, quia posita ea præfinitione conferendum esset Adamo auxilium inefficax qua inefficax, ut ponatur peccatum per Incarnationem reparandum: At si præfinitio Incarnationis ut Redemptivæ consequatur ad scientiam mediam de peccato Adæ sub auxilio A, non traheret in Deo amorem peccati; quia quamvis ea præfinitio æquivalenter causaret permissionem peccati, seu collationem auxilii inefficacis, auxilium tamen inefficax non conferretur ut inefficax, sed eo animo, ut si prævisum fuisset efficax, illud ipsum fuisset dandum, sed non fuisset præfinita Incarnatio ut Redemptiva, unde non traheret amorem peccati.

ARTICULUS III.

Diluuntur Objecta.

X. Objic. 1. ex Scot. in 3. d. 19. Qui vult aliquid ordinate, prius vult finem, deinde media; Sed Deus vult omnia ordinatissime; ergo prius vult finem, puta Prædestinationem ad gloriam, deinde vult media, nempe auxilia efficacia; ergo danda est pluralitas Decretorum.

Confirm. 1. Intentio finis præire debet electionem mediorum; cum debeat movere ad talem electionem; ergo ut prius.

Confirm. 2. Decretum volens remedium peccati per Incarnationem essentialiter supponit peccatum existens, atque adeo permissionem peccati; cum non sit capax remedii peccatum conditionate futurum; sicut non est capax meriti, aut demeriti, nisi actus bonus, aut malus absolute existens: Qua de causa etiam Decretum de danda gloria ut corona essentialiter supponit merita existentia, atque adeo præsupponit aliud Decretum de conferendis auxiliis efficacibus, quibus merita ponantur; ergo negari non potest pluralitas Decretorum, seu signorum ex parte objecti.

Resp. dist. maj. Si sit Agens intellectivum limitatum, conc. si illimitatum, & comprehensivum, non indigens consultatione, nego maj. & conseq. Agens limitatum intendens v. gr. victoriam, debet consultare de mediis, & successive ab uno eventu dirigi ad alia media capessenda; At Deus omnia comprehendens per scientiam simplicis intelligentiæ, & per mediam potest eodem actu intendere finem, & eligere media, cum sola prioritate objecti ad objectum, non actus ad actum. Auxilia efficacia, & merita præire debent ad gloriam, quam moraliter causant; sicut duratio hodierna præire debet crastinam, quin debeat unum Decretum præire alterum, cum sufficiat idem indivisibile Decretum æquivalens pluribus, quæ si distinguerentur, unum alteri præiret; sicut intellectio, & volitio Divina est idem indivisibilis actus æquivalens duobus, qui si distinguerentur, intellectio præiret volitioni, non e converso.

Ad 1. confirm. dist. similiter antec. in Agen-

Agente intellectivo limitato, concedo; in illimitato, quod non debet moveri ab intentione finis ad consultandum de mediis, nego antec. & conseq.

Ad 2. Deus volens remedium peccati per Incarnationem, non debet præsupponere existentiam absolutam peccati, antequam remedium prædefiniat; sed solum debet velle, quod remedium consequatur ad peccati existentiam; unde potest eodem Decreto, & in eodem signo permittere peccatum, & velle remedium; ad eum modum, quo simul vult durationem hodiernam, & crastinam, quæ non sunt simul; sicut enim Deus cognoscit, ita pariter vult, videlicet successiva simul, dependentia independenter, æternaliter temporalia; propterea simul vult auxilia efficacia, merita, & gloriam ut coronam; ita ut idem actus Divinus quatenus conferens auxilia efficacia sit actus liberalitatis, & quatenus conferens gloriam ut coronam, sit actus justitiæ; sicut homo qua animal sentit, qua rationalis discurrit, citra distinctionem objectivam inter animal, & rationale. Idemque dicas de Decreto simplicissimo, quo simul vult permissionem peccati, & pœnam; quamvis enim non sit punibile peccatum conditionate futurum, nihilominus post scientiam mediam de peccato conditionate futuro potest Deus velle permissionem peccati, ratione cujus peccatum erit absolute futurum, & simul velle quod pœna consequatur ad existentiam peccati absolute futuri, ut mox clarius explicabimus.

XI. Objic. 2. Isto Deus possit unico Decreto velle causam physicam, & effectum; non tamen causam moralem, ejusque effectum, nempe meritum, & præmium, permissionem peccati, & pœnam; ergo unicitas Decreti non subsistit. Prob. antec. meritum est causa moralis præmii intentionaliter, per hoc quod moveat præmiantem ad conferendum præmium; atqui non potest movere præmiantem ad collationem præmii, nisi solum meritum existens in statu absoluto, non vero in statu conditionato, ut patet; Aliter quilibet puniri posset ob culpas conditionate futuras; ergo antequam decernatur præmium, præsupponi debet meritum existens in statu absoluto, atque adeo ad Decretum præmii præire debet Decretum de conferendis auxiliis efficacibus, a quibus meritum causatur.

Confirm. Deus ideo decernit pœnam, quia prævidet peccatum existens, atque adeo permissum; ergo Decretum permissivum peccati antecedit Decretum collativum pœnæ.

Resp. cum Mauro q. 76. de Deo n. 11. Meritum causare intentionaliter præmium, non quia Deus rigorose movetur ab ullo objecto creato, nec per hoc, quod debeat prius decerni meritum, & deinde premium, sed per hoc, quod debeat prius existere meritum exigitivum præmii, ac deinde præmium; unde ante Decretum præmii solum præire debet scientia media, quod si conferatur auxilium efficax, & decernatur præmium, meritum erit in statu absoluto, antequam existat præmium; sicut ut possit decerni duratio crastina, non debet prius cognosci per scientiam visionis duratio hodierna, sed sufficit, quod per scientiam simplicis intelligentiæ præcognoscatur, quod si decernatur utriusque durationis existentia, duratio hodierna antecedet crastinam. In forma neg. antec. ad prob. disting. maj. meritum causat intentionaliter præmium movendo præmiantem ad collationem præmii post existentiam absolutam meriti, si ly *post* importet posterioritatem objectivam præmii ad meritum, concedo; si formalem actus ad actum, nego maj. & consf. sufficit quod meritum in statu absoluto præcedat præmium, & quod vi meriti præmium conferatur, quin debeat præcognosci meritum existens in statu absoluto, antequam præmium decernatur.

Ad confirm. dist. cum eodem Mauro antec. ideo decernit pœnam, quia prævidet peccatum existens in signo antecedenti, nego; quia videt peccatum absolute existens in eodem signo, ad eum modum quo ideo Deus est volitivus, quia intellectivus, cum sola prioritate objectiva, seu connotatorum, conc. antec., nego conseq.

XII. Objic. 3. Si idem esset actus prædefiniens Incarnationem in remedium peccati, & simul permissivus peccati, sequeretur quod Deus amaret peccatum: Prob. sequela, quia qui vult finem efficaciter, vult etiam media, & omnia prærequisita ad talem finem; atqui ad ponendam Incarnationem, ut curativam vulneris, efficaciter a Deo intentam, essentialiter prærequiritur vulnus, seu peccatum; ergo Deus amaret peccatum, quod tamen non sequeretur, si Deus prius prævideat peccatum absolute existens ex culpa Adæ, & deinde decernat Incarnationem redemptivam.

Resp. Medium in rigore esse illud, quod habet virtutem causandi, vel disponendi ad finem, non vero quod utcunque prærequiritur;

ritur; hinc ægritudo v. g. non est rigorosè medium ad curationem, sed dicitur prærequisitum tamquam materia destruenda; sicut etiam beneficium est prærequisitum, non medium ad actum ingratitudinis; & eodem modo peccatum non est medium, sed prærequisitum ad Incarnationem ut redemptivam. Hoc posito, qui amat efficaciter finem, debet quidem velle media, non tamen prærequisita ad talem finem, si ea possint poni, & videantur ponenda ab alio; sic qui videt vulnus ab alio ponendum, potest efficaciter velle curationem, quin teneatur velle ipsum vulnus; eodem modo Deus prævidens per scientiam mediam peccatum ponendum a creatura, si conferat animo syncero auxilium inefficax, potest eodem actu velle auxilium inefficax, & permissionem peccati, & simul intendere Incarnationem ut redemptivam, citra amorem peccati. In forma nego antec. ad prob. dist. maj. vult prærequisita ad finem, si ea sint ponenda ab ipso intendente finem, conc.; si ea possint ab alio poni, & prævideantur ponenda, nego maj. & distincta min. nego conseq. Sic qui vult ædificare prope fluvium, non est necesse, quod velit aquam ad ædificium necessariam adducere, sed sufficit quod videat ibi aquam non defuturam.

XIII. Objic. 4. Si Deus eodem Decreto prædefiniret Christum Redemptorem, seu remedium peccati, & simul peccatum permitteret, non posset odisse peccatum, quamvis peccatum non sit medium, sed prærequisitum ad redemptionem; ergo &c. Prob. sequela; si Deus odisset, seu nollet peccatum, sequeretur quod simul vellet finem, nempe remedium peccati, & simul nollet requisitum ad talem finem, nempe peccatum, quod repugnat.

Confirm. Deus volens efficaciter Incarnationem, ut redemptivam, non potest simul serio velle, quod impedit talem finem; sed carentia peccati utpote prærequisiti impedit talem finem; ergo non posset serio velle carentiam peccati, atque adeo non posset peccatum odisse.

Confirm. 2. apud Lumb. loc. cit. Volitio efficax finis est nolitio efficax tum finis contrarii, tum mediorum inducentium finem oppositum; v. gr. volitio efficax vitæ Petri est nolitio efficax tum mortis, tum vulneris inducentis mortem; ergo volitio efficax Incarnationis Redemptivæ est nolitio efficax tum carentiæ Redemptionis, tum carentiæ peccati, quæ negationem Redemptionis induceret; atqui nolitio efficax carentiæ peccati est amor peccati; ergo unicitas Decreti traheret amorem peccati.

Resp. Argumentum solvendum etiam ab Adversariis ponentibus in eodem instanti pluralitatem Decretorum, ut patet consideranti. In forma, nego sequelam: ad prob. dist. maj. simul vellet finem, seu remedium peccati efficaciter, & nollet requisitum, seu peccatum inefficaciter, concedo; utrumque vellet, & nollet efficaciter, nego maj. & conseq. Non pugnat amor efficax alicujus objecti, & displicentia inefficax, & conditionata ejusdem objecti, ex diversis motivis: sic projiciens efficaciter merces ad vitandum naufragium habet etiam displicentiam inefficacem, & conditionatam de tali projectione ex amore illarum; sic Deus in eodem instanti vult efficaciter damnationem Judæ post peccatum, & inefficaciter ejus salvationem; ergo etiam potest in casu nostro Deus eodem actu æquivalente pluribus efficaciter velle redemptionem supponentem peccatum, & inefficaciter velle carentiam peccati. Universim enim Deus conferendo auxilium inefficax vult carentiam peccati, solum efficaciter, quantum est ex parte sua, cum det omnem sufficientiam ad bonam operationem, quam suadet, vel præcipit, quamvis nolit impedire peccatum efficaciter, ut posset.

Ad primam confirm. dist. pariter maj. Non potest simul serio velle efficaciter carentiam peccati, quæ impedit redemptionem, conc.; inefficaciter, nego maj. & consequentiam.

Ad secundam: verum est, quod volitio efficax finis sit nolitio efficax tum finis contrarii, tum mediorum inducentium finem oppositum; at potest esse nolitio solum inefficax prærequisitorum ad finem oppositum; In casu nostro volitio efficax Redemptionis est solum nolitio inefficax carentiæ peccati, seu innocentiæ prærequisitæ ad negationem redemptionis, hoc est ad finem oppositum; sufficit enim quod Deus inefficaciter nolit carentiam peccati, quæ est impedimentum ad redemptionem intentam. Sic quando Deus efficaciter prædefinit Martyrium supponens peccatum Tyranni, sufficit quod inefficaciter velit innocentiam Tyranni, quæ est impedimentum ad martyrium.

XIV. Objic. 5. Si Deus posset eodem actu post scientiam mediam præfinire Redemptionem, & simul conferre auxilium inefficax, amando inefficaciter carentiam pecca-

peccati impeditivam Redemptionis intentæ, posset etiam in priori ad scientiam mediam præfinire Redemptionem, & deinde conferre auxilium inefficax citra amorem peccati, intendendo etiam inefficaciter carentiam peccati impeditivam redemptionis præintentæ; sequela non admittitur; ergo: probatur sequela, quia sicut Deus intendit post scientiam mediam redemptionem ex suppositione, quod auxilium A sit inefficax, & ideo non confert illud qua inefficax amando inefficaciam, & peccatum; ita posset intendere Redemptionem in priori ad scientiam mediam ex suppositione quod aliquod auxilium vage sit inefficax, & sic posset deinde animo syncero conferre auxilium inefficax, citra amorem inefficaciæ, & peccati.

Confirm. 1. Quia in utroque casu Deus confert auxilium inefficax ut utile Redemptioni intentæ, & est utile, quia inefficax; ergo vel in utroque casu confert auxilium inefficax, ut inefficax, amando peccatum, vel in neutro.

Confirm. 2. Reprobatio positiva neque in priori ad scientiam mediam causare potest formaliter, neque in posteriori ad scientiam mediam causare potest æquivalenter collationem auxilii inefficacis, seu permissionem peccati; ergo neque præfinitio Redemptionis, atque adeo nequit Deus post scientiam mediam eodem actu præfinire Redemptionem, & permittere peccatum.

Resp. Nego sequelam: Disparitas est, quia si post scientiam mediam Deus præfiniat Redemptionem, potest simul conferre auxilium A prævisum inefficax, animo syncero, ut ponatur bona operatio, quia potest eo animo illud conferre, ut si poneretur bona operatio, illud ipsum daret, sed non præfiniret Redemptionem; unde confert auxilium A inefficax, sed non qua inefficax, & citra amorem peccati: contra vero, si in priori ad scientiam mediam præfiniret Deus efficaciter redemptionem, teneretur seligere auxilium inefficax, ne impediatur redemptio præintenta, & ideo auxilium inefficax conferretur ut inefficax.

Ad primam Confirm. Nego antecedens: Si Redemptio præfiniatur post scientiam mediam, tunc auxilium inefficax utile redemptioni ordinatur quidem ad redemptionem, sed non confertur ut utile illi, seu quia inefficax; Eo enim animo confertur, ut si esset efficax, & non esset utile redemptioni intentæ, adhuc illud conferretur, sed non intenderetur Redemptio: quod tamen non posset accidere, si in priori ad scientiam mediam præfiniretur Redemptio.

Ad secundam: Sicut Reprobatio positiva, & permissio peccati post scientiam mediam sunt idem indivisibilis actus æquivalens duobus, qui si distinguerentur, permissio peccati præiret reprobationem, non e contra; ita sufficit nobis, quod præfinitio redemptionis, & permissio peccati sint idem actus æquivalens duobus, qui si distinguerentur, permissio peccati præcederet, non vero decretum Redemptionis. Diximus tamen Art. antecedente, probabiliter a Recentioribus sustineri, quod possit dari actus divinus æquivalens duobus, qui si distinguerentur, præfinitio Redemptionis præiret, tamquam principalius, & finaliter intenta ipsam permissionem peccati; sicut in multorum sequentia potest prædestinatio ad gloriam æquivalenter præire ad prævisionem meritorum; quin tamen possit reprobatio præire permissionem peccati; quia alienum est a divina benignitate principaliter, & directe intendere pœnam, & in ordine ad illam permittere culpam.

XV. Objic. Ult. Si Deus unico Decreto præfiniret causam, & effectum, sequeretur quod posset voluntas creata impedire existentiam suæ causæ, atque adeo seipsam, unde esset prior, & posterior se ipsa. probatur sequela, voluntas potest impedire suum actum liberum; ergo posset impedire Decretum prædefinitivum talis actus; sed hujusmodi Decretum identificaretur cum Decreto causante existentiam ipsius voluntatis; ergo voluntas potens impedire Decretum præfinitivum sui actus posset impedire causam suam, atque adeo seipsam.

Confirm. 1. Quia si idem esset Decretum collativum concursus indifferentis voluntati creatæ, & simul præfinitivum actus, sequeretur quod quando in scientia media ex parte hypothesis videtur Decretum collativum concursus indifferentis, videretur etiam Decretum prædefinitivum actus liberi, quod essentialiter connectitur cum tali actu; atqui si ex parte hypothesis datur aliquid essentialiter connexum cum actu, tunc hujusmodi objectum non pertinet ad scientiam mediam, sed ad scientiam simplicis intelligentiæ; ergo unicitas Decreti destruit scientiam mediam.

Confirm. 2. Si Deus eodem actu præfiniret Incarnationem, & permitteret peccatum Adæ, vellet chimeram, nempe quod bona

bona operatio conjungatur cum peccato Adæ. probatur sequela; Deum velle dare Adæ auxilium sufficiens animo syncero, est velle, quod bona operatio Adæ conjungatur cum tali auxilio tamquam cum sua causa immediata, & cum suo Decreto collativo talis auxilii, tamquam cum causa mediata bonæ operationis; Atqui si idem Decretum esset simul volitivum Redemptionis, essentialiter coexisteret cum peccato prærequisito ad Redemptionem volitam; ergo Deus volens, quod bona operatio Adæ coexistat cum suo decreto coexistente cum peccato, vellet etiam quod bona operatio, & peccatum Adæ coexistant inter se.

Resp. Voluntatem creatam posse impedire Decretum Dei simplicissimum, qua prædefinitivum actus boni, non qua causativum ipsius voluntatis, quatenus si voluntas non poneret actum bonum, tunc daretur aliud Decretum, quod simul esset permissivum actus mali, & causativum voluntatis; sicuti si idem sit actus v.g. scientiæ, & opinionis, voluntas potest impedire hunc actum indivisibilem, prout est opinionis, non prout est scientiæ, quatenus si nollet voluntas, quod intellectus opinetur, daretur alius actus, qui solum esset scientiæ, non opinionis.

Ad primam Confirm. In scientia media ex parte hypothesis venit Decretum qua collativum Auxilii indifferentis, non qua prædefinitivum consensus; quod tamen decretum est tantum objective in mente divina, non subjective in divina voluntate; ad eum modum, quo per ipsos Thomistas (ut notat Henao *n. 57. 36.*) ut Deus habeat scientiam consensus conditionate futuri in Decreto, quod ipsi admittunt, absoluto ex parte actus, conditionato ex parte objecti, debet ex parte hypothesis venire vocatio præscindens a vocatione prædeterminante ad consensum, vel a prædeterminante ad dissensum.

Ad secundam, Argumentum solvendum ab Adversariis etiam posita multiplicitate Decretorum. Directe nego sequelam, Deum conferendo Adæ auxilium sufficiens, velle quod bona operatio Adæ coexistat cum suo Decreto qua collativo auxilii sufficientis, non qua præfinitivo Redemptionis, quæ reduplicativæ important solum distinctionem rationis ratiocinatæ; sicuti cum dicitur homo, qua rationalis discurrit, non qua animal. Deinde sicuti qui desiderat bonum absens, non desiderat, quod bonum coexistat cum actu desiderii essentialiter præsupponentis absentiam boni concupiti; sed vult quod bonum coexistat sibi, adeo ut possit de illo gaudere, non desiderare: ita Deus conferendo Adæ auxilium sufficiens, non vult bonam operationem Adæ conjungi cum suo Decreto præfinitivo Redemptionis, & coexistente cum peccato, sed vult conjungi secum met, adeo ut non possit Redemptionem præfinire.

XVI. Ex quibus omnibus sequitur, probabile esse, quod possit Decretum Redemptionis habere prioritatem etiam formalem, nedum æquivalentem relate ad permissionem peccati in hypothesi, quod daretur in Deo pluralitas Decretorum. Ratio est, quia ex Amore Redemptionis finaliter intentæ debet quidem oriri amor permissionis peccati, quæ est medium ad talem finem; non tamen amor peccati, quod est merum prærequisitum; propterea Deus efficaciter intendens Redemptionem in priori ad permissionem peccati, deberet conferre auxilium inefficax, solum ut utile ad ponendam bonam operationem, non vero ut utile ad Redemptionem ratione suæ inefficaciæ; intendens enim finem non tenetur amare prærequisitum, aut ejus utilitatem in ordine ad finem; sed sufficit quod prævideat illud esse utile, & quod ab alio ponendum sit.

Et ratio a priori est, quia quamvis pro illo priori, quo intelligitur Decretum Incarnationis in remedium peccati, nondum existat pro illo signo permissio peccati, atque adeo non existat pro illo signo peccatum reparandum in statu absoluto, non proinde sequitur, quod decretum præfinitivum Incarnationis redemptivæ debeat esse causalis translatio peccati de statu conditionato ad absolutum; (quatenus scilicet debeat trahere Decretum collativum auxilii inefficacis qua inefficacis; quod certe ferret in Deo amorem peccati) etenim Decretum prædefinitivum Incarnationis redemptivæ solum debet trahere permissionem peccati transferendi de statu conditionato ad absolutum ex culpa voluntatis creatæ; quod non fert in Deo amorem peccati: Et ratio est, quia ex hoc quod Deus in posteriori ad scientiam mediam de auxilio A inefficaci præfiniat Incarnationem in remedium peccati, sequitur solum quod debeat dari peccatum reparandum pro statu absoluto, atque adeo solum sequitur quod debeat conferre auxilium illud A prævisum inefficax per scientiam me-

diam, sub quo voluntas prævisa est peccatura, & translatura peccatum ad statum absolutum; non tamen sequitur quod auxilium illud A debeat dari qua inefficax, seu ex animo quod cum peccato conjungatur; cum bene possit illud auxilium dari ex intentione seria, quod sequatur operatio bona; atque adeo quod si cum illo conjungeretur operatio bona, & esset efficax, illud ipsum Deus esset daturus, sed non esset prædefiniturus pro tali hypothesi Incarnationem redemptivam. Idcirco enim dicimus, quod Incarnatio redemptiva prærequirat scientiam mediam de auxilio A, ne Deus cæco modo præfiniat, & decernat; nam si auxilium A per scientiam mediam prævideretur efficax, non posset tunc præfinire Incarnationem redemptivam peccati conjungendi cum auxilio pro statu absoluto; secus vero si auxilium A per scientiam mediam prævideatur inefficax. Potest itaque citra amorem peccati præfinire Deus Incarnationem Redemptivam in posteriori ad scientiam mediam de peccato sub auxilio A, & in priori ad scientiam visionis de eodem peccato absolute futuro sub eodem auxilio A.

Confirm. Potest Deus permittere peccatum, prout de facto illud permittit, dando auxilium A prævisum per scientiam mediam inefficax, & non qua inefficax, sed daturus illud idem libentius, si prævisum fuisset efficax, eo quod conferat illud intendendo bonam operationem; (esto intendat illam inefficaciter, seu potius efficaciter quantum est ex parte sua, ita tamen ut non impediat, prout posset, quod illud reddatur inefficax vitio voluntatis) ergo etiam potest Deus præfinire Incarnationem redemptivam in priori ad scientiam visionis de peccato sub auxilio A præviso per scientiam mediam inefficaci. Probatur conseq. quia ex vi talis præfinitionis Deus solum tenetur permittere peccatum sub auxilio A, (prout de facto illud potest permittere) conferendo auxilium A prævisum inefficax per scientiam mediam, daturus illud idem, si esset prævisum efficax, sed non præfiniendo Incarnationem redemptivam talis peccati; ergo sicut de facto citra amorem peccati Deus potest permittere peccatum sub auxilio A præviso per scientiam mediam inefficaci; ita poterit præfiniendo in priori Incarnationem redemptivam obligari ad ponendam eodem pacto ejusdem peccati permissionem.

XVII. Dices. Si præfinitio Incarnationis redemptivæ sit in priori ad permissionem peccati, & trahat peccati permissionem, eo ipso debet vi talis præfinitionis traduci causaliter peccatum de statu conditionato ad absolutum, atque adeo peccatum quamvis ponendum esset a creatura, adhuc tribueretur Deo, ut proinde non posset Deus conferre auxilium A prævisum inefficax, nisi qua inefficax, non daturus illud, si prævisum fuisset efficax; ergo repugnat hoc systema. Prob. antec. Tunc deberet vi talis præfinitionis traduci causaliter peccatum de statu conditionato ad absolutum, quando nisi ita traduceretur, non posset haberi talis præfinitio; sed nisi sic traducatur, talis præfinitio haberi non posset; ergo vi talis præfinitionis causaliter traduceretur peccatum de statu conditionato ad absolutum: Probatur minor, quia impossibile est quod reparetur peccatum pro statu conditionato, seu peccatum solum conditionate existens; (siquidem peccatum pro tali statu sicut non potest a Deo puniri, ita neque est capax remedii) ergo ut possit præfiniri Incarnatio reparativa, debet in eo signo intelligi peccatum futurum pro statu absoluto; (cum correlativa sint simul natura, & cognitione, ex Philosopho cap. 3. de Prædicamentis) atqui in eo signo non intelligitur traductum de statu conditionato ad absolutum ex culpa voluntatis creatæ, eo quod in tali signo nondum intelligitur decretum permissivum peccati ponendi a creatura; ergo debet intelligi traductum ad statum absolutum saltem causaliter ab ipsa præfinitione Incarnationis; atque adeo peccatum tribueretur Deo intendenti Incarnationem reparativam.

Resp. In eo sensu Philosophum loco laudato velle, quod correlativa sint simul non solum cognitione, sed etiam natura, quatenus forma denominans unum correlativum debet simul denominare alterum: E. gr. quamvis causa sit in priori signo naturæ ad effectum, & scibile sit in priori natura ad cognitionem, quam causat; nihilominus eadem forma, nempe eadem actio, quæ denominat Solem V. gr. esse causam lucis, denominat lucem esse effectum Solis; & eadem forma, quæ scibile denominat potens cognosci, denominat possibilem cognitionem talis scibilis. Quinimo possunt duo correlativa in hoc sensu esse simul natura, & cognitione, quin tamen sint simul tempore, ut prius, & posterius; quamvis enim eadem forma, qua A denominatur prius, denominet simul B, quod sit posterius;

rius;

rius; & tamen est in posteriori tempore ad A, & sic a fortiori potest unum correlativum esse in posteriori signo naturæ ad alterum; quamvis in sensu explicato utrumque sit simul natura, & cognitione. Ad rem nostram: In eo signo, quo intelligitur Prædefinitio Incarnationis reparativæ, debet simul intelligi peccatum reparandum pro statu absoluto; & quamvis in eo signo debeat intelligi, non debet tamen pro eo signo intelligi existens, aut futurum pro statu absoluto, sed sufficit, quod intelligatur absolute futurum pro signo posteriori, pro quando intelligitur permissio peccati, seu collatio auxilii A, cum quo voluntas creata conjunget peccatum traducendo illud ad statum absolutum. Sicut enim in eo signo, in quo Sol intelligitur esse causa lucis, debet intelligi lux, sed non debet lux intelligi pro illo priori signo; cum effectus debeat intelligi pro signo posteriori; ita in casu nostro, in illo signo, quo intelligitur Decretum præfinitivum Incarnationis redemptivæ, debet intelligi peccatum reparandum fore pro statu absoluto; at non debet intelligi futurum pro statu absoluto tale peccatum nisi pro signo posteriori ad talem præfinitionem. Sic etiam in eo signo, in quo intelligitur dies A esse prior die B, intelligitur dies B, sed quamvis in eo signo intelligatur, non tamen intelligitur existens dies B pro illo eodem signo, immo nec pro illo eodem tempore, quo existit dies A: Quare sicut in eo signo, quo intelligitur existens prius in quantum prius, in eodem signo intelligitur existens posterius in quantum posterius, sed non intelligitur existens pro eodem signo, sed aut pro diverso signo naturæ, ut lux relate ad solem, aut pro diverso tempore, ut dies crastina relate ad hodiernam; ita in eo signo, quo intelligitur præfinitio Incarnationis reparativæ, intelligitur existens peccatum futurum in statu absoluto reparandum; non tamen intelligitur existens talis futuritio absoluta peccati reparandi pro illo eodem priori signo, sed pro signo posteriori, quo intelligitur permissio peccati, & voluntas creata traducens peccatum ad statum absolutum; Cum supponatur, quod illud decretum præfinitivum sit in priori, & in posteriori sit Decretum permissivum peccati. Quod luculentius patet in ipsa Præfinitione Incarnationis, seu in Decreto volente V. gr. mundi existentiam in tempore; in eo quippe signo, quo intelligitur existere ab æterno tale Decretum, intelligitur etiam Mundus existens, sed non intelligitur mundus existens pro eo signo ab æterno, sed existens in tempore, eo quod Decretum illud dicat relationem ad Mundum in tempore tanquam illius causa.

In forma ad argumentum nego antecedens. Ad probationem nego minorem. Ad cuius probationem concesso antecedente distinguo consequens, debet in eo primo signo intelligi peccatum absolute futurum, per hoc quod etiam absoluta futuritio peccati debeat etiam pro illo primo signo intelligi, nego, per hoc quod debeat intelligi pro secundo signo, pro quando intelligitur permissio peccati, concedo consequentiam; & distincta similiter minori subsumpta, nego ultimam consequentiam.

QUÆSTIO III.

De Merito Christi relate ad unionem hypostaticam, & alia bona sibi, & nobis collata.

COmmunissime Theologi, & PP. docent cum Aug. de Præd. SS. c. 15. Incarnationem de facto fuisse opus summæ liberalitatis, & misericordiæ, ac nullis præcedentibus meritis condignis humanitatem Christi evectam esse ad unionem hypostaticam: Dubitatur tamen 1. An Christi Humanitas mereri sibi potuerit unionem hypostaticam per operationes natura priores, aut posteriores ad illam? 2. An Christus per operationes suas tempore posteriores mereri potuerit Incarnationem; & quomodo Gratiam meruerint SS. PP. qui tempore illum præcesserunt? 3. Quid sibi, & nobis Christus meruerit?

ARTICULUS I.

An Christi Humanitas mereri potuerit unionem per operationes natura priores, seu posteriores ad illam?

I. CErtum est, Humanitatem non meruisse de facto unionem hypostaticam per operationes tempore præcedentes ad illam, cum a Conciliis Ephesino, & Toletano definitum sit, Humanitatem Christi nunquam fuisse ante unionem hypostaticam. Præterea connaturaliter mereri non potuit unionem per operationes natura

tura priores ad unionem, quia connaturaliter operari non poterat in priori ad subsistentiam, cum actiones sint suppositorum. Hinc verba illa Script. *Dilexisti justitiam, &c. propterea unxit te Deus oleo lætitiæ*, non significant causam meritoriam, sed finalem, si intelligantur de oleo unionis hypostaticæ, quo fuit humanitas delibuta; adeo ut sensus sit; uncta es, ut diligeres justitiam; vel ex Aug. significant causam efficientem, & sensus est, quia inuncta es, dilexisti &c. vel ea verba intelligenda sunt de gloria corporis, quam Christus meruit diligendo justitiam. Idemque dicas de illis verbis Apoc. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & divinitatem*. Quæritur itaque solum, An potuerit divinitus humanitas unionem mereri per operationes naturæ ordine priores, seu posteriores ad illam?

II. Dico 1. Potuit divinitus Humanitas assumpta mereri unionem cum Verbo tum de congruo, tum etiam de condigno per operationes non solum tempore, sed etiam natura priores ad illam. Ita communius cum Bec., Perez, Arr. contra Gonet. d. 7. a. 2. Suar., Vasq.

Prob. Potuit divinitus humanitas in priori ad unionem cum Verbo terminari subsistentia Patris, aut Spiritus Sancti, & sic operari operationes infinite meritorias; ergo potuit de condigno mereri unionem cum Verbo pro eodem instanti conferendam in præmium operationis natura prioris. Præterea si supponatur ex Philosophia posse divinitus humanitatem terminari simul subsistentia propria, & aliena, ut docet Arriag., poterat humanitas ut habens propriam subsistentiam, & gratiam habitualem operari, & sic de congruo mereri unionem cum Verbo. Denique quamvis non possit connaturaliter operari humanitas in priori ad quamcunque subsistentiam, potest tamen divinitus, ut hic supponitur; atqui si humanitas denudata quavis subsistentia, prædita tamen gratia sanctificante intensissima operetur, mereri potest de congruo unionem hypostaticam; prout de facto Deipara meruit Incarnationem de congruo, ut dicemus quæstione ultima hujus disputationis; ergo ut supra. Et sane, si potest connaturaliter ipsa subsistentia propria emanare a natura, quæ in priori caret alia subsistentia, quidni possit divinitus antecedenter ad quamcunque subsistentiam operari, ut possunt Accidentia Eucharistica citra inhærentiam agere?

Neque obstat, quod hoc Axioma, Actiones sunt suppositorum, fuerit usurpatum in Synodo Florentina a Joanne Theologo, nemine ex Latinis, aut Græcis reclamante. Nam primo usurpatum fuit in sensu explicato, idest connaturaliter; Deinde non omnia, quæ in Conciliis assumuntur a disputantibus, censeri debent approbata, cum possit Conclusio esse de fide, & ratio aliqua, qua videtur conclusio probari, esse falsa.

III. Dico 2. Potest divinitus Humanitas mereri de congruo unionem hypostaticam etiam per operationes præceptas natura priores ad illam. Ita Arriag., Mendoz., contra Suar. Vasq. Lugo apud Hatel. non 280. Conclusio descendit ex dictis Disp. antec. qu. 4. ar. 2.

Prob. Tum quia potest Humanitas mereri unionem per operationes natura priores non præceptas; ergo a fortiori per operationes præceptas, utpote præstantiores: tum etiam quia potest humanitas mereri unionem per operationes præceptas positas in instanti antecedente; ergo etiam per operationes præceptas positas in signo antecedente; adeo ut in primo signo fuerit potentia ad omittendum actum præceptum, atque adeo potentia ad peccandum, in secundo actus præceptus, in tertio unio collata in præmium. Antecedens admittitur ab omnibus; quamvis enim nonnulli cum Aranda negent assumi posse humanitatem, quæ peccavit, nemo tamen negat assumi posse humanitatem, quæ posuit operationes præceptas, atque adeo quæ potuit peccare: consequentia sequitur, quia sicut non derogat infinitæ Sanctitati humanitatis potentia ad peccandum pro instanti antecedente ad unionem, ita nec potentia ad peccandum pro signo antecedenti. Ratio in utroque casu est, quia si ea potentia in actum reduceretur, non esset Christus, qui peccaret, sed humanitas in sensu diviso ab unione. Et sane Sanctitas, & amabilitas infinita communicata humanitati per unionem sicut non reddit illam pro priori inannihilabilem, ita nec impeccabilem, cum non possit unio, quæ consequitur, evertere prædicatum annihilabilitatis, & peccabilitatis, quod antecedenter præsupponitur: quare solum Sanctitas Dei imparticipata excludit a subjecto quamcunque potentiam ad peccandum, non vero Sanctitas Divina participata; quippe quæ per potentiam hanc potius perficitur, quam imperficiatur, cum per illam reddatur compossibilis cum operatio-

rationibus antecedenter præceptis humanitati, cum quibus non posset componi, si excluderet potentiam quamcunque ad peccandum.

Dices: Humanitas per unionem redditur summe, & infinite sancta, & a scelere elongata; ergo debet excludere omnem illam potentiam ad peccandum, quam potest excludere; sed potest excludere potentiam ad peccandum pro signo antecedenti, si scilicet conferatur unio vel in priori ad quamcunque operationem, vel solum in posteriori ad operationes non præceptas; ergo debet eam potentiam excludere. Unde sic debet unio conferri, ut non possit cadere sub meritum operationum præceptarum.

Resp. Argumentum probare, quod neque possit conferri unio humanitati in præmium operationis præceptæ positæ in instanti antecedenti, quia hanc etiam potentiam ad peccandum potest excludere: quare nego consequentiam; Etenim si non posset conferri unio in præmium operationis præceptæ, derogaretur tum Divino dominio, tum etiam ipsi Sanctitati humanitatis, quæ componi non posset cum operationibus præceptis præstantioribus, ut fuse ostendimus loco laudato.

IV. Dico 3. Non potuit Christus mereri de condigno pro primo instanti unionem per operationes naturæ ordine posteriores ad illam. Ita communius cum Angelico, Vasq., Lugo contra Suar. d. 10. sect. 4. Perez, Martinon.

Prob. Tum a posteriori, quia aliter de facto illam meruisset, eo quod gloriosius sit illam habere ex proprio merito, quam gratis; quod tamen non admittitur; tum a priori, quia Principium meriti non potest cadere sub meritum; sed unio hypostatica in Christo Domino est principium meriti condigni relate ad tantum præmium; ergo non potest illud cadere sub meritum operationum consequentium unionem, a qua dignificentur, & hauriant in linea meriti valorem infinitum. Major, in qua est tota difficultas, probatur, tum authoritate Conciliorum, & PP. docentium contra Pelagium, primam gratiam non cadere sub meritum, eo quod prima gratia omne meritum antecedat, tanquam ejus principium. Tum authoritate Theologorum fere omniū cum D. Thom. 1. 2. q. 114. a. 5. supponentium effatum illud, velut axioma inconcussum; Tum demum ratione, quia non potest idem simul esse causa, & effectus respectu ejusdem, & secundum eandem rationem; ergo principium meriti, quod est causa meriti, non potest simul esse effectus, seu præmium ejusdem meriti, atque adeo unio hypostatica, quæ est causa meriti infiniti in Christo, non potest simul esse effectus, seu præmium ejusdem meriti; Aliter eadem unio secundum eandem existentiam realem esset prior, & posterior se ipsa.

V. Objic. 1. contra hanc tertiam Conclusionem. Potest Finis esse causa, effectusque sui medii; v.g. sanitas amata causat ambulationem, & ab ea recausatur; ergo potest etiam meritum esse causa, & effectus sui principii; atque adeo potest unio hypostatica dignificare meritum Christi Domini, & simul conferri in præmium. Prob. conseq., quia sicut finis causat intentionaliter amorem medii, & medium causat realiter finem, & ideo secundum diversam rationem idem est causa, & effectus; ita meritum causat intentionaliter præmium, & a præmio dignificatur realiter.

Resp. nego conseq. quamvis enim causa finalis, & causa meritoria conveniant in hoc, quod causent effectum intentionaliter, seu prout sunt in mente objective; discrepant tamen in modo causandi; quia finis causat, ut sit; meritum causat, quia est; propterea finis non causat media secundum suum esse reale, sed secundum esse objectivum; v. gr. sanitas non existens, sed cognita causat ambulationem, a qua recausatur secundum existentiam realem; at meritum causat quia est, seu quia apprehenditur futurum secundum existentiam realem in aliqua differentia temporis, & sic movet præmiantem ad conferendum præmium; unde si præmium causaret id, quod constituit meritum in ratione meriti, (ut in casu nostro est unio hypostatica) jam causaret se ipsum secundum idem esse reale, quod repugnat. Quod autem causa meritoria non causet per modum causæ finalis, videlicet ut sit, sed per modum causæ efficientis, videlicet quia est, constat non ex conceptu suo tantum, sed etiam ex Trid. sess. 6. c. 7. ubi causam meritoriam nostræ justificationis recenset inter causas efficientes, dicendo, Causam principalem esse Deum, meritoriam Christum, instrumentalem Sacramentum Baptismi; Causa autem efficiens non operatur ut existat, sed quia existit; propterea influit in effectum (sive physice, si causet physice; sive moraliter, si moraliter) secundum existentiam realem suam pro illa differentia-

temporis, qua existit; unde non potest meritum existens realiter movere ad conferendum in præmium id, per quod ipsum meritum constituitur, & a quo causatur, citra mutuam causalitatem inter meritum, & præmium, secundum eandem existentiam realem, quod repugnat.

VI. Objic. 2. cum Suario loc. cit. Coninc. disp. 8. dub. 7. Unio potest dupliciter considerari, & quatenus est in intentione, seu prædestinatione Dei, & quatenus est in executione; dici potest, quod, quatenus est in intentione, sit causa meriti, quatenus vero in executione, sit effectus, seu præmium talis meriti, & sic declinatur contradictio; Sicuti æterna gloria, quatenus est in intentione Divina, est principium meriti, & quatenus est in executione, est præmium, seu effectus meriti, citra contradictionem; ergo potest principium meriti cadere sub meritum, non quidem secundum eandem rationem, sed secundum diversam.

Resp. Si hæc distinctio, & doctrina subsisteret, rueret Doctrina Conciliorum, & PP. dicentium primam gratiam non cadere sub meritum, quia posset etiam a Pelagianis dici, quod prima gratia sit causa meriti, prout est in intentione Divina, & sit præmium, seu effectus meriti, prout est in executione, quod nemo dixerit, ut notat Becan. hic qu. 6. ex Vasq. d. 21. Quare sicut prima gratia, etiam quatenus est in executione, est principium meriti, & ideo non potest cadere sub meritum; ita unio hypostatica.

Adde quod præmium, cum sit ordinatum ad remunerationem, debet esse aliquid realiter distinctum a merito, & reddere merentem ditiorem; atqui si daretur in præmium meritorum Christi ipsa unio, seu executio Incarnationis, quæ est meriti infiniti constitutiva, præmium non superadderetur merito; ergo non potest in præmium meritorum Christi conferri Incarnationis executio.

Ad id quod additur, Gloria æterna, quatenus est in intentione Divina, seu prædestinatio ad gloriam, potest esse principium nostrorum meritorum solum in genere causæ finalis, quatenus ex intentione dandi nobis gloriam Deus confert auxilia efficacia, & merita, a quibus recausatur gloria in executione in genere causæ moralis efficientis; eo modo, quo intentio sanitatis causat ambulationem, a qua sanitas recausatur in diverso genere causæ: At in casu nostro unio hypostatica non est principium meriti infiniti in genere causæ finalis, sed in genere causæ formalis secundum existentiam suam realem; unde non potest a merito Christi secundum eamdem existentiam realem recausari.

VII. Objic. 3. cum Martinon. & Perez: Saltem potest unio decerni per duo Decreta totalia ob duo motiva diversa, ita ut primum Decretum ponat unionem ob excellentiam Incarnationis, vi cujus decreti unio sit principium meritorum Christi: secundum decretum ponat unionem ob merita Christi; unde eadem unio haberet rationem præmii ut substans huic secundo decreto, sub quo non esset principium meriti; ergo saltem in hoc casu potest principium meriti cadere sub meritum.

Resp. nego antecedens: Tum quia neque in tali casu haberetur præmium distinctum realiter a merito, reddens merentem locupletiorem; tum etiam quia hinc sequeretur, quod omnia merita justi possent compensari per se ipsa prout secundo decreto volita, quod nemo dixerit.

VIII. Objic. ult. ex Suar. Si Rex det arma militi in præmium facinoris per illa patrandi, principium meriti cadit sub meritum, citra inconveniens; ergo potest etiam unio hypostatica esse principium meriti, & cadere sub meritum.

Resp. Hoc etiam argumentum probare, quod possit homo mereri primam gratiam; quare nego antecedens: etiamsi Rex per revelationem prævideat egregia militis facinora patranda per ea arma, nego quod possit illa conferre in præmium eorum facinorum; cum non possit præmium in ratione præmii conferri ante existentiam meriti, ut mox dicemus; potest solum illa conferre in donum, & tanquam medium propter facinus ut finem obtinendum, vel tanquam mercem ob pretium solvendum; & idem dicas de unione relate ad humanitatem.

ARTICULUS II.

An Christus meruerit sibi unionem per operationes tempore posteriores? Et quomodo Gratias Sanctis Patribus meruerit?

IX. Quæstio hæc tangit celebrem difficultatem, An possit præmium conferri ante meriti existentiam, & quomodo verum sit, quod Gratia SS. PP. collata sit intuitu meritorum Christi? prout com-

communissime docent PP., & Scholastici; & constat ex Scripturis; dicitur enim Act. 4. *Non est in alio aliquo salus, præterquam in Christo Domino*: atque adeo ex meritis Christi salus, seu gratia justificans collata fuit antiquis PP. & 1. Cor. 5. dicitur: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes vivificabuntur*. Imo etiam SS. Angelis gratiam collatam fuisse intuitu meritorum Christi videtur probabilius; decuit enim omne bonum etiam naturale propter merita Christi infinita conferri. Verum quidem est, quod Christus non sit mortuus pro Angelis, nec illos redemerit; dicitur enim 2. Cor. 5. *Christus pro omnibus mortuus est; ergo omnes mortui sunt*; si autem pro Angelis mortuus esset, deberet etiam inferri, quod etiam SS. Angeli mortui sint, ut notat D. Tho. quæst. 46. quare cum SS. Angeli non sint mortui, Christus non est mortuus pro illis: Cum hoc tamen bene stat, quod Christus gratias SS. Angelis collatas promeruerit; quid enim obstat, quod non fuisset mortuus Christus, si homines non peccassent, & tamen nunc sua morte non solum hominibus, sed etiam SS. Angelis bona collata meruerit? Et sane hoc fuit convenientissimum; cum Christus sit caput non solum hominum, sed etiam Angelorum: dicitur enim ad Coloss. 1. *qui est caput omnis principatus, & potestatis*. & clarius infra: *Ipse est caput omnis Ecclesiæ, primogenitus ex mortuis, pacificans per sanguinem crucis, sive quæ in terris, sive quæ in Cælis sunt*, idest homines, & Angelos, ut interpretantur Doctores communiter cum D. Tho.: Pervestigandum tamen quomodo potuerit Angelis, & PP. antiquis mereri gratias, posito, quod illum præcesserint? Nonnulli putant, posse præmium conferri ante existentiam meriti; alii admittunt hoc accidere posse solum, quãdo meritum est infiniti valoris; Alii aliter, ut mox explicabimus.

X. Dico equidem cum communiori, Repugnat præmium in ratione præmii conferri ante meriti existentiam; atque adeo non potuit Christus mereri sibi unionem hypostaticam per operationes tempore posteriores ad illam. Ita Esparſ. qu. 41. Martinon. Lumb. n. 2065. contra Conic. d. 8. & alios putantes, posse quidem conferri præmium ante existentiam meriti, ita ut exerceatur justitia quoad substantiam, & liberalitas quoad modum, nempe quoad anticipationem; non posse tamen conferri pœnam ante existentiam delicti; quia non potest ea libertas exerceri relate ad pœnam, ut potest relate ad præmium; quia quilibet habet jus, ne puniatur ante delictum, non vero ne præmietur ante meritum.

Prob. tum authoritate Aug., qui c. 25. de Mor. Eccl. hæc habet: *Præmium non potest præcedere meritum, & prius homini dari, quam dignus sit*; tum a posteriori, quia de facto Christus meruisset sibi unionem per merita suæ passionis, si potuisset illam mereri, quia gloriosius habuisset illam ex merito, & aliquatenus ex se, quam gratis.

Prob. deinde a priori: Quamvis meritum non causet præmium physice, sed moraliter, videlicet exigendo quod a præmiante conferatur; nihilominus non potest meritum, antequam existat, exigere præmium; cum nihil possit quidquam exigere, antequam existat, quamvis præcognoscatur futurum; ex. gr. materia disposita ad formam ignis non potest exigere quod ab Agente producatur forma ignis, antequam ipsa existat: propterea si Deus causet formam ignis, antequam creet materiam dispositam, non dicitur formam ignis ponere ut exigitam: ergo si Deus præmium conferat, antequam meritum existat, non dicitur illud ponere ut exigitum, atque adeo ut præmium, sed ut donum liberaliter collatum.

Neque obstat, quod meritum causet, & exigat præmium, prout est in mente præmiantis, & in quantum cognitum. Nam sicut bonum in quantum cognitum amatur, & ignis in quantum approximatus comburit, ita ut reduplicetur mera conditio, non ratio formalis; ita in casu nostro; sic etiam materia disposita ad formam ignis, in quantum cognita a Deo sub talibus dispositionibus, exigit, ut Deus ponat formam ignis, ea tamen cognitio divina est mera conditio, non vis exigitiva formæ ignis; & ideo non sufficit, quod cognitio hujus exigentiæ fuerit ab æterno, ut possit poni forma ut exigita, antequam existat materia.

Confirm. Si meritum futurum potest exercere nunc causalitatem erga præmium, exigendo illud per hoc præcise, quod nunc sit in mente præmiantis, non esset ratio, cur meritum conditionatum, & pure possibile non posset pariter eandem causalitatem exercere, & exigere præmium; sequela non admittitur, quia meritum conditionatum, & pure possibile, cum habeant existentiam mere logicam, non possunt physice præmium exigere; ergo idem dicendum de merito futuro,

Con-

Confirm. 1. quia præmium condignum dicit rationem debiti, utpote quod posita promissione ex justitia debetur; atqui præmians, qui nihil accepit, non potest quidquam debere; ergo non potest conferre præmium in ratione præmii ex justitia debiti, ante meriti existentiam. Adde, præmium natura sua esse stimulum, & escam ad præstandum obsequium; quod si præmium obtentum sit, cessat excitare, & stimulare, unde non habet rationem præmii, aut coronæ, relate ad victoriam jam obtentam; quare sicut in physicis, nisi præcedat lassitudo, non potest dari quies, ut virium refectiva; ita in moralibus, nisi præcedat meritum, & victoria, non potest dari præmium, ut compensativum obsequii præstiti; sicuti nec potest dari responsio qua talis, nisi præcedat interrogatio.

XI. Objic. 1. Dari potest pretium debitum, antequam merx sit exhibita; ergo poterit etiam dari præmium exigitum, antequam meritum sit positum, atque adeo potuit Christus unionem mereri per operationes tempore posteriores.

Resp. Nego consequentiam, differt enim præmium a pretio in hoc, quod præmium dari non possit, nisi homo per operationem honestam sit eo dignus; actio autem honesta solum probabiliter futura, & in spe non reddit hominem præmio dignum, nec exigit præmium: contra vero pretium dari potest propter bonum solum in spe, & probabiliter futurum, ut patet in jactu retis, qui potest esse materia contractus, & permutationis, quamvis solum in spe, & probabiliter contineat pisces. Et ratio a priori est, quia est pretio æstimabile quodcumque est utile in ordine ad usus humanos, & ad commercium; cum autem utile sit etiam bonum probabiliter futurum, ideo hoc etiam est pretio æstimabile; unde dari potest pretium, antequam merx ponatur, dummodo sit probabiliter futura; quia tamen non est præmio dignus, nisi qui jam posuit actionem honestam, ideo non potest dari præmium ante existentiam meriti.

Adde quod solvens anticipato pretium, quamvis non recipiat tunc mercem, acquirit tamen jus ad illam, quod tanti valet, quanti merx ipsa; at conferens præmium (nisi confundatur cum pretio) non acquirit jus ad meritum, & ideo emens solvendo pretium anticipato non facit jacturam pretii, quam faceret præmians, si daret præmium anticipato.

XII. Objic. 2. Gratia collata antiq. PP. ex omnium PP. & Scholasticorum consensu collata fuit intuitu meritorum Christi; cum Christus pro omnibus mortuus sit, omnesque redemerit, nec sit in aliquo alio salus, quam in Christo Domino; ergo admittendum, quod possit præmium conferri ante meriti existentiam, saltem si meritum sit infiniti valoris; atque adeo potuit Christus unionem sibi mereri.

Resp. Multos multa ad hoc solvendum. Prima via est nonnullorum cum Platel. n. 152. docentium ex Ripalda, quod Christus, ut prævisus in Decreto præscindente ab hac, vel illa duratione potuit mereri gratias progenitoribus suis, & sibi etiam unionis accelerationem. Sed hujusmodi præcisiones non esse admittendas in actibus divinis, diximus quæstione antecedenti.

Secunda via est Espars qu. 41. docentis cum aliis, præmium non posse dari antecedenter ad meritum finitum, sed posse antecedenter ad meritum infinitum Christi Domini; & disparitas est, quia meritum Christi dignificatur a forma, quæ fuit ab æterno ante quodcunque præmium creatum; & quamvis ea forma dignificans meritum non sit adæquate ipsum meritum, nec se sola exigat præmium; at est pars nobilior meriti infiniti Christi; & idcirco actus meritorius Christi Domini ab hac forma æterna in tempore dignificatus exigere potest præmium pro quavis differentia temporis, quia sic præmium semper consequitur tempore ad meritum secundum partem ejus formalem, & digniorem. Sed hæc etiam via facile impugnatur cum Lumb. n. 2077. quia quamvis forma dignificans meritum fuerit ab æterno; at meritum re vera non est ab æterno; ergo cum sit inintelligibile, quod præmium antecedat meritum, & effectus suam causam efficientem, est etiam inintelligibile, quod premium dari possit antecedenter ad meritum Christi infinitum, quamvis forma dignificans fuerit ab æterno; non enim tenet illatio ab incluso ad includentem; puta, datur ab æterno forma dignificans meritum; ergo datur ab æterno meritum; sicut non tenet hæc illatio, Anima est immortalis; ergo & homo.

Tertia via expeditior est Haunol. n. 356. Avendanno, Arandæ, & aliorum distinguentium duplex genus meriti: Alterum Remunerandum, quod scilicet movet ad dandum præmium post ipsum: Solutivum alterum, seu Compensativum, quod scili-

cet

cet datur, seu ponitur post præmium ad compensandum illud, habetque rationem pretii pro merce antecedenter collata; & hujusmodi fuit meritum Christi relate ad gratias collatas antiquis PP. a Patre Æterno intuitu talis meriti.

In forma ad argumentum dist. antec. Gratiæ collatæ antiquis PP. fuerunt intuitu meritorum Christi habentium rationem meriti solutivi, & compensativi, seu tamquam pretii pro merce jam collata, concedo, rationem meriti remunerandi, de quo est præsens quæstio, nego antec. & consequentiam.

XIII. Quamvis hæc tertia via sit expedita, subtilior tamen est via Lumb. 2081. qui nixus revelationibus S. Mariæ Magdalenæ de Pazzis, & Venerabilis Mariæ de Agrada docet, quod posito contractu ab æterno inter Patrem Æternum, & Verbum tamquam legitimum suæ Humanitatis Procuratorem, & caput morale, de ponenda morte, & meritis a Christo Domino, Pater Æternus obligavit se ad conferendas gratias Antiquis PP. propter ea merita, tamquam mercem ob pretium solvendum; in quo casu merita Christi habuerunt rationem meriti, seu obsequii exigentis recompensationem, & simul rationem pretii ob mercem antecedenter collatam, & gratiæ antiquis PP. collatæ habuerunt rationem premii simul, & mercis ob pretium solvendum.

Neque dicas, Non posse inter Patrem Æternum, & Verbum intercedere contractum, cum non detur distinctio voluntatum requisita ad contrahendum; Nam sicuti quando Tutor nomine proprio contrahit secummet tamquam cum Tutore pupilli, sufficit distinctio voluntatum inter Tutorem, & Pupillum; ita quando Deus contraxit nomine proprio cum Verbo tamquam cum Tutore Humanitatis, satis erat distinctio voluntatum inter Deum, & humanitatem, qui sunt contrahentes principales.

Præterquamquod ad contractum inter Patrem Æternum, & Verbum sufficit distinctio Personarum; quarum altera possit velle aliquid speciale, quod non dicatur velle formaliter, sed solum identice alia persona; solum relate ad effectus ad extra una est Trium Personarum volitio, cum una sit potentia in ordine ad effectus ad extra; Non tamen una est Trium volitio ad intra; Nam Pater generat, & consequenter vult generare Filium; quin tamen Filius generet, aut velit generare se ipsum; sed solum velit generari a Patre. Sic Pater mittit in terras Filium, & utraque Persona Spiritum Sanctum; quin Filius, aut Spiritus Sanctus mittant se ipsos; ergo eodem modo Pater Æternus potest velle contrahere cum Filio, non tamen secummet. Sic Pater vocat Beatam Virginem filiam, non Matrem, aut Sponsam, Filius vero Matrem &c. Sic Pater dicit: *Hic est filius meus dilectus*, quod tamen non dicit Verbum; quæ omnia supponunt diversos actus notionales in Divinis, cum summa concordia voluntatis relate ad objecta volita. Quare poterit eodem modo Pater dicere: Si filius meus, nempe Christus, ponat merita, dabo gratiam ejus Progenitoribus; & Verbum nomine Humanitatis poterit dicere: Ponam merita, quo posito contractu, gratiæ Progenitoribus Christi dantur ante merita, & simul dantur ob merita, cum dentur post contractum de meritis ponendis.

ARTICULUS III.

Quid Christus Dominus sibi, & nobis meruerit.

XIV. Dico 1. Probabiliter Christus meruit sibi continuationem unionis hypostaticæ per operationes meritorias in primo instanti suæ vitæ positas; non secus ac per merita suæ passionis, & mortis meruit sibi glorificationem corporis, & nominis exaltationem, juxta illud Apostoli: *factus obediens &c. propter quod &c.* Ita Martinon. & Alii.

Prob. Meruit sibi Christus glorificationem Corporis, seu gloriam accidentalem, quamvis naturaliter exigitam; ergo etiam meruit sibi continuationem, & perpetuitatem unionis hypostaticæ, quamvis etiam naturaliter exigitam. prob. conseq., quia quod possidetur ex duplici titulo, (videlicet exigentiæ naturalis, & meriti) gloriosius possidetur, ut diximus in de merito, ostendentes primum gradum gloriæ posse cadere sub meritum condignum; ergo non est negandum Christo Domino, quod ex hoc duplici titulo possideat continuationem unionis, sicut possidet corporis glorificationem.

XV. Dico 2. Christus Dominus non meruit de facto sibi gloriam essentialem, seu visionem beatificam, nec scientiam, aut gratiam accidentalem per operationes meritorias in primo instanti suæ vitæ positas, quamvis potuisset divinitus hæc omnia promere-

mereri. Ita communius Theologi cum D. Th. q. 13. a. 3. contra Albert., Altisiodor. & Alios, quorum sententiam Suarius putat probabilem.

Prob. Quæ connaturaliter debentur naturæ, conferuntur statim ab Authore naturæ ante quamcunque liberam operationem ejusdem naturæ; sed gloria essentialis, scientia, & gratia accidentalis debentur connaturaliter Humanitati assumptæ; ergo statim illi collata sunt in priori ad quamcunque ejus operationem; quamvis potuerit Deus miraculose differre hujusmodi bona exigita, sicut distulit conferre Christo gloriam corporis naturaliter exigitam; & in eo casu potuisset Christus illa omnia mereri, sicut de facto meruit gloriam corporis. maj. prob. quia nisi constet quod Deus miraculose voluerit differre collationem boni naturaliter exigiti a Christo Domino, dicendum quod statim contulerit, ne ille careret perfectionibus debitis: Ex Scripturis autem solum constat, quod Deus miraculose voluerit differre gloriam corporis naturaliter a Christo exigitam; ut sic posset pro nobis pati: non tamen id constat de gloria essentiali, de scientia, & gratia; ergo non est dicendum quod voluerit pro ullo aut instanti temporis, aut signo naturæ horum bonorum collationem differre.

XVI. Dico 3. Christus Dominus meruit sufficienter nobis omnium peccatorum remissionem.

Constat id ex Scripturis. 1. Joan. 2. dicitur: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.* Dixi, quod hanc remissionem meruerit sufficienter, quia non omnibus meruit illam absolute, sed conditionate, nisi scilicet per nos staret; obtulit enim sua merita infiniti valoris, quæ movere possent Patrem ad remittenda omnibus peccata, & ad liberandos omnes e diaboli potestate, si nos ad id cooperaremur; & quia non omnes auxiliis gratiæ cooperantur, ideo non meruit omnibus efficaciter, sed solum sufficienter peccatorum remissionem.

Hinc fit 1. Christum meruisse de facto omnibus sufficienter etiam justificationem, seu gratiam habitualem, cum non deleatur in præsenti providentia peccatum, nisi per gratiam; meruisse etiam omnibus sufficienter gloriam æternam, quippe quæ ad gratiam præsentis ordinis consequitur.

Fit 2. neminem in præsenti providentia salvum esse independenter a meritis Christi; proinde dicitur Act. 4. *Neque enim est aliud nomen sub cælo datum, in quo oporteat nos salvos fieri.*

Fit 3. omnia dona gratiæ, quæ justificationem sive per se, sive per accidens consequuntur, conferri intuitu meritorum Christi; quin imo ipsa etiam dispositio ad gratiam, & applicatio meritorum Christi ex meritis ejusdem Christi nobis confertur, ut communissime DD. docent contra Nonnullos, quorum sententiam taxat Suarius. Ratio est, quia Christus Dominus Jo. 15. dixit: *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite; sic nec vos &c. quia sine me nihil potestis facere*: ubi addit Aug. *Non dixit, quia sine me parum potestis facere, sed nihil potestis facere; sive ergo parum, sive multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest.* Quare ex meritis Christi conferuntur nobis auxilia excitantia, & adjuvantia; remissio culparum, meritum augmenti gratiæ, & gloriæ, satisfactio pro culpis venialibus, & pro mortalibus remissis, finalis perseverantia, & omnia alia dona, quæ justificationem consequuntur; & ratio horum omnium est, quia hoc spectat ad perfectam Redemptionem.

XVII. Objic. 1 illud Jo. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*; ergo vocatio ad Christum est gratuita, & non ex meritis ipsius Christi.

Resp. nego conseq. Pater enim neminem trahit, nisi propter Christi merita; voluit enim omnia media salutis nostræ a morte, & meritis Christi pendere, juxta illud Rom. 8. *Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum; quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?*

Objic. 2. Infideles non sunt membra Christi; ergo non influit Christus gratias in infideles; atque adeo vocatio ad Christum non est ex meritis Christi.

Resp. quod sicut calor naturalis non solum agit in membra corporis ea conservando, sed etiam in cibum, & potum ea transmutando, ut fiant partes corporis; ita Christus influit etiam in infideles, non quia sunt ejus membra, sed ut fiant. Damnata proinde est ab Alex VIII. Propositio V. negans Infideles habere influxum a Christo Domino.

XVIII. Dubitatur hic, Quomodo Christi merita nobis applicentur? Ad quod dicendum, applicari, quoties aliquod gratiæ do-

donum sive in Sacramento, sive extra confertur nobis ex ejus meritis: quare cum omnia nostra merita procedant ex auxiliis gratiæ, intuitu meritorum Christi collatis, sequitur, quod omnia nostra merita pendeant, tamquam a causa, a meritis Christi: quin imo multi docent, quod merita nostra specialem valorem merendi hauriant ex hoc, quod conferantur nobis auxilia gratiæ ex Christi meritis; quem valorem non haberent, si Deus liberaliter independenter a Christi meritis eadem auxilia efficacia nobis conferret, quod videtur colligi ex illo Jo. 10. *Ego veni, ut vitam habeant, & abundantius habeant*. Sed de hoc fusius, Deo dante, in de Sacramentis disp. 3. qu. ult.

QUÆSTIO IV.

An SS. PP. de Congruo meruerint Incarnationem, & B. Virgo etiam de condigno Maternitatem.

I. Certum est, Non posse puram Creaturam condigne mereri unionem hypostaticam, ut docent communissime, propter distantiam infinitam inter meritum puræ creaturæ, & tale præmium, quod est æstimabilitatis infinitæ; cum per illam non habeatur solum divinæ naturæ participatio, sicut habetur per gratiam, sed ipsa etiam Divinitatis plenitudo habitans in homine; propterea quodvis meritum puræ Creaturæ improportionatum est tanto præmio, quod est supremi ordinis, & divini.

Dubitatur itaque solum, An possit cadere sub meritum congruum? & An de facto Antiqui PP. & Beatissima Virgo meruerint de congruo non solum accelerationem, sed etiam substantiam Incarnationis?

II. Dicendum de facto Beatam Virginem, & SS. PP. Incarnationem de congruo meruisse non solum quoad circumstantiam accelerationis, sed etiam quoad substantiam. Ita D. Th. hic q. 2. a. 11., ubi hæc habet: *Ex congruo tamen meruerunt SS. PP. Incarnationem desiderando, & petendo*. Ita etiam Alii cum Platel. n. 134. contra quamplures putantes id repugnare, eo quod principium meriti caderet sub meritum.

Prob. & 1. quidem quod possit Incarnatio quoad substantiam cadere sub meritum congruum Justorum; quia in eodem ordine supernaturalitatis sunt merita Justorum, & unio hypostatica, quamvis in gradu distantissimo; ergo quamvis ob hanc distantiam infinitam merita justorum non possint de condigno mereri unionem hypostaticam; poterunt tamen de congruo. Verum quidem est, quod non quilibet justus de congruo mereatur Incarnationem, quia, ut habet Angelicus loc. cit., bonum alicujus puri hominis non potest esse causa boni totius naturæ; unde nequit de congruo mereri Incarnationem totius naturæ reformativam; potuerunt tamen omnes SS. PP. illam mereri; imo sola Beatissima Virgo, utpote prædita gratia pene immensa, adeo ut ejus meritum superaret meritum totius humanæ, atque Angelicæ Reipublicæ.

Dices: Plus superatur meritum justi ab unione hypostatica, quam meritum naturale a gratia; sed meritum ordinis naturalis non potest de congruo mereri gratiam supernaturalem; ergo neque meritum justi unionem.

Resp. dist. maj. plus distat meritum justi ab unione entitative, conc. in ratione ordinis, habitudinis, & proportionis, nego maj., & conseq. Sic plus distat entitative Deus ab intellectu creato, quam Angelus ab oculo, & tamen intellectus potest divinitus Deum videre; non tamen oculus Angelum.

Ratio autem, cur detur proportio inter meritum justi, & unionem, non vero inter meritum naturale, & gratiam, ex Suar. est, quia natura non potest suis actibus evidenter attingere ordinem supernaturalem, nec credere, aut sperare gratiam fide, & spe supernaturali; contra vero justus potest viribus supernaturalibus evidenter cognoscere, credere, & sperare unionem hypostaticam, & Christum; ergo hæc magis proportionantur, cum possit gratia nos alligare Christo per actus suos, & efficere ejus membra. Præterea, ut notat Lugo, ordo naturalis, & supernaturalis respiciunt diversum finem ultimum; ille enim tendit ad beatitudinem naturalem; iste ad supernaturalem: contra vero meritum justi, & unio hypostatica ad eundem finem ultimum supernaturalem collineant, & ideo hæc magis proportionantur.

III. Prob. deinde quod de facto SS. PP. de congruo meruerint substantiam Incarnationis, quia, ut notat D. Tho. loc. cit., orarunt, & desiderarunt Christi adventum, ut passim legitur in Scripturis. Neque apte quidam opponunt, SS. PP. non po-

potuisse a Deo Incarnationem petere, eo quod crederent illam omnino futuram. Nam potest aliquid esse futurum sub ea conditione, quod preces præcedant; sic Ninive subversionem evasit a Jona prædictam, quia preces præcesserunt: Præterea Christus Dominus sæpe oravit, & petiit, quod sciebat omnino futurum, puta Lazari resurrectionem &c.

Confirm. quia non solum precibus SS. PP., sed etiam aliis sanctis operibus ad tantum beneficium se disposuerunt; bona autem dispositio supernaturalis, ut notat Suar. disp. 10. sect. 6., est meritum congruum relate ad effectum obtinendum, quoties est in persona justa; ergo PP. antiqui de congruo meruerunt Incarnationem. Quod si potuerunt substantiam Incarnationis mereri, a fortiori etiam circumstantias, nempe accelerationem; Constat enim Daniel. 9. quod illius Prophetæ precibus factum sit, ne Incarnatio ultra 70. illas hebdomadas differretur; non quasi vero Deus Decretum mutaverit; sed quia, ut advertit Suar. loc. cit. Deus in sua præfinitione disposuit, quod hoc mysterium non differretur, positis præviis precibus Sanctorum.

Quomodo autem merita SS. PP. potuerint de congruo habere in præmium Christi adventum, & simul ex meritis Christi habere gratiam, & merita supernaturalia citra mutuam causalitatem? Diximus qu. antecedente, ostendentes merita Christi relate ad gratias antiquis PP. collatas habuisse rationem meriti non remunerandi, sed solutivi instar pretii ob mercem antecedenter collatam.

IV. Progredimur nunc ad inquirendum, An sicut B. Virgo meruit de congruo Incarnationem, ita meruerit etiam de condigno suam maternitatem? quod illam saltem de congruo meruerit, certum est apud Theologos, ut notant Suar. d. 10. sect. 8., & Vasq. dis. 23.; Ad illam enim de facto precibus, ac SS. operibus se disposuit præ reliquis, adeo ut potuerit ab Angelo audire: *Benedicta tu in mulieribus*. Aug. dicit: *Concipere meruit, & parere*: Gregor. *ut ad Conceptionem Verbi pertingeret, meritorum verticem usque ad solium divinitatis evexit*: Hieron. *Propone tibi Mariam, quæ tantæ extitit puritatis, ut mater Domini esse mereretur*: & Bernard. Sen. dicit, Beatam Virginem eo actu, quo consensit Angelo nuncianti, plus meruisse, quam omnes Angelos, & homines omnibus suis actibus, & idcirco tunc plene se disposuisse ad maternitatem; adeo ut posito Divino decreto de sumenda Carne ex muliere, ex nulla alia potuerit Deus ita congruenter illam sumere, quam ex Beata Virgine.

Difficultas tamen est, an hujusmodi meritum fuerit condignum? Ad condignitatem enim duo requiruntur, ut diximus in de Merito, & quod detur proportio inter meritum, & præmium, velut inter semen, & fructum maxime consentaneum munificentiæ præmiantis; & simul quod detur in præmiante promissio talis præmii sub conditione onerosa: idcirco de utroque hoc requisito dubitatur, An de facto intercesserit, adeo ut ex Justitia deinde præmium conferendum esset? Affirmant Gabr. in 3. d. 4. Almain., Abul., Mart. Perez., Bernal. Gabrera apud Vegam palæstra 28. n. 1695. Communius vero negant cum Thomistis, dicente Angelico in 3. d. 4. q. 3. *Præsupposita Incarnatione, meruit B. Virgo, ut per eam fieret, non merito de condigno, sed de congruo*; Cui inhærens Suar. d. 10. sect. 7. docet, spectata proportione inter meritum, & præmium, potuisse de condigno maternitatem mereri; defacto tamen non meruisse ex defectu promissionis, seu ordinationis divinæ ad tale præmium illi conferendum.

V. Dico equidem 2. Betam Virginem potuisse maternitatem de condigno mereri, si ea a Deo sub conditione onerosa promitteretur. Ita Suar. & Alii contra Rhodes.

Prob Tum ex SS. PP. passim fatentibus, condigne Beatam Virginem se disposuisse ad maternitatem, ut dicemus conclusione sequenti; Tum ratione, quia si spectetur cumulus pene immensus gratiæ, & donorum supernaturalium, jam inde a primo instanti conceptionis Virgini datus, simul cum aliis privilegiis, puta perpetuæ innocentiæ, carentiæ fomitis &c. necnon augmentum gratiæ, & virtutum per proprios actus in decursu vitæ acquisitum, præsertim per illum ultimum consensum Angelo nuncianti præstitum, negari non potest, quod detur & apta dispositio ad maternitatem, & proportio geometrica inter ejus merita, & tale præmium; quod licet non sit bonum inferius filiatione Dei adoptiva, (ut nonnulli putant, minus apte interpretantes illud Augustini, *Melius est concipere Deum mente, quam ventre*) sed sit donum excellentissimum, quod vel formaliter sanctificat, ut vult Rip. vel saltem radicaliter: nihilominus spectata Dei infinita munificentia non videtur adeo præstare, ut non possit cadere sub meritum condignum pu-

puræ creaturæ affectæ gratia sanctificante in gradu intensissimo; cum maternitas non reponatur in ordine divino, ut unio hypostatica, sed solum dicat respectum ad talem unionem; ergo potuit B. Virgo maternitatem condigne mereri, si promitteretur.

VI. Dices: Maternitas est infinitæ dignitatis, non secus ac unio hypostatica; ergo quamvis promitteretur in præmium, non per hoc cadere posset sub meritum condignum operationis Justi; sicut gratia promissa contritioni peccatoris non cadit sub meritum condignum talis actus. Antecedens fusissime conatur ostendere Rhodes de Incar., & Rip., præsertim primo quia ea dignitas est infinita, qua major nequit in eo genere intelligi; & hujusmodi est maternitas, dicente Bernardo, *Ipsa est, qua majorem facere non potest Deus*: & ex Anselmo *Excedit omnem altitudinem, quæ post Deum dici, aut cogitari potest*; unde ipsa dixit: *Fecit mihi magna qui potens est, & sanctum Nomen ejus*; quasi dixerit, mensuram suæ dignitatis esse divinam omnipotentiam, & sanctitatem. Secundo quia trahit jus jurisdictionis erga Christum, qui proinde, ut dicitur in Euangelio, *Erat subditus illi.* unde Bernardinus Senensis dixit: *Imperio Virginis omnia famulantur, & Deus*. Nos etiam dicimus, *Monstra te esse matrem*, quasi dicamus, materna authoritate supplica Filium. Tertio quia est Regina, & Domina creaturarum omnium; Maria enim Syriace interpretatur Domina; unde idem Bernardinus Senensis habet: *Tot Creaturæ serviunt Beatæ Virgini, quot serviunt Trinitati*. Quarto quia a Deo honoranda est, cum ipse præceperit Parentum honorationem; unde Bernardus, *Quis non credat, Dei filium honorare Matrem?*

Resp. His rationibus non evinci maternitatem esse dignitatis infinitæ; aliter B. Virgo posset pro mortali satisfacere, & de condigno mereri Incarnationem; quod est contra sensum SS. PP. Ideo unio hypostatica, licet physice finita, est moraliter dignitatis infinitæ, quia est ratio qua humanitati ipsa dignitas, & sanctitas verbi immediate communicatur; unde constituit Deum hominem; At per maternitatem solum communicatur vis productiva unionis hypostaticæ, & participatur divina Paternitas; unde solum est dignitatis quodammodo infinitæ. In forma nego antecedens. Ad primam probationem, quamvis Deus non possit facere Filium adoptivum digniorem filio adoptivo Dei, non per hoc justus est infinitæ dignitatis; ergo nec maternitas: sicut enim justum non dignificat Deus in recto, sed in obliquo; nec justo immediate communicatur Deus, sed participatio divinæ naturæ; ita B. Virgini solum communicatur participatio divinæ Paternitatis, ut explicabimus disp. sequenti. Ad Secundam: jus jurisdictionis erga Christum non solum non erat facultas præcipiendi aliquid filio in ordine ad assequendam felicitatem essentialem, sed præterea erat dominio ipsius Filii subjectum; non secus ac jus proprietatis, quod habet creatura promissaria erga Deum, est subjectum dominio essentiali Dei. Quare sicut hujusmodi jus non reddebat B. Virginem superioris dignitatis, ita nec æqualis, & infinitæ dignitatis cum filio. Ad tertiam: Beata Virgo titulo maternitatis est Regina, & Domina, ut Christus est omnium Princeps; unde dicitur: *Pro Patribus tuis nati sunt tibi filii*, (idest, ut Irenæus, pro Adamo, & Eva, Christus & Maria) *constitues eos Principes* &c. Principatum tamen hunc habet Filius a se tam quam Dei Filius, & Deus homo, Mater vero cum dependentia debita erga Filium; sicut creatura promissaria potest habere erga Deum jus justitiæ, sed cum dependentia debita. Ad quartam: sicut justus citra infinitatem habet jus ut a Deo ametur, ita mater habet jus ut a Deo honoretur, utrumque tamen jus Deo subordinatur; & ideo non dignificat infinite.

VII. Dico ultimo, sicut non deest proportio inter meritum B. Virginis, & Maternitatem, ita nec defuit de facto secunda conditio ad meritum condignum requisita, nempe promissio talis præmii sub conditione onerosa, videlicet si firma fide Angelo nuncianti credidisset, & consensum præstitisset; ut fieret Dei mater; atque adeo de facto condigne meruit maternitatem. Ita DD. cit. apud Bernal. contra quamplur. ap. Arri. d. 18.

Prob. ex verbis Angeli, *Ne timeas Maria, invenisti gratiam apud Deum, ecce concipies &c.* ubi subintelligitur, dummodo fidem, & consensum præbeas; voluit quidem B. Virgo ante consensum de Virginitate reddi secura, dicens, *Quommodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? &c.* statim autem ac audivit, quod Spiritus S. superveniret, credidit, consensit, & dixit: *Ecce Ancilla Domini*; ergo non defuit promissio ad condignitatem meriti requisita. Quod etiam explicant verba Elisabeth dicentis: *Beata quæ credidisti; perficientur in te, quæ dicta*

sunt

sunt tibi a Domino. Propterea D. Bonav. in 3. d.4. dixit: *Postquam consensit, & Spiritus S. in copiositate gratiæ in eam descendit, non solum congruitatem, sed etiam condignitatem habuit.*

Confirm. 1. quia Ecclesia sæpe condignitatem hanc meriti commemorat, dicendo; *Ut dignum Filii sui habitaculum effici meretur*: *Quem meruisti portare* &c. Verba autem Ecclesiæ, ut verba Scripturæ, & Conciliorum sumenda sunt in sensu proprio, si nihil obstet; atque adeo verba hæc intelligenda sunt de condignitate meriti strictè dicta, cum nihil obstet.

Confirm. 2. quia communiter DD. docent, tribuendum esse B. Virgini quidquid possumus, quin unquam tribuatur nimium, nisi ubi ratio, vel authoritas adversatur; atqui in casu nihil obstat, quominus dicamus promissam illi esse maternitatem, si consentiret legationi Angeli paranymphi; & sic meruisse de condigno maternitatem; ergo ita dicendum de facto.

VIII. Objic. 1. Si B. Virgo meruisset condigne maternitatem, de condigno etiam meruisset Incarnationem; consequens est falsum; ergo & antecedens. probatur sequela, quia non poterat ipsa esse mater Dei, nisi Christus incarnaretur, essetque suus Filius.

Resp. cum D. Thom. q. 2. a. 11. ad 2. posse cadere sub meritum aliquod bonum, quamvis non possit sub meritum cadere id, quod requiritur ad tale bonum: sicut potest sub meritum cadere gloria, non tamen prædestinatio ad gloriam prærequisita: quare potest sub meritum condignum cadere maternitas, quamvis non possit Incarnatio ad maternitatem requisita; ratio est, quia possumus mereri aliquid sub hypothesi, quod ponatur id, quod non meremur; unde B. Virgo potuit mereri maternitatem sub hypothesi, quod Deus vellet incarnari. Sic ut notat Suar. si Princeps decrevit venire in aliquam civitatem, potest civis aliquis impetrare, & mereri, ut potius in suam, quam in alterius domum divertat, quamvis non potuerit mereri ejus adventum in urbem.

IX. Objic. 2. Merita B. Virginis habebant in præmium condignum augmentum gratiæ, & gloriæ; ergo non potuit illis correspondere in præmium maternitas; aliter ut obtineret maternitatem, caruisset augmento gratiæ actibus meritoriis debito; & sic in perpetuum caruisset augmento gloriæ, quo non caruisset, si non fuisset Deipara.

Resp. 1. etiam dato quod maternitas non justificet formaliter, sed solum radicaliter, adhuc vi maternitatis in præmium collatæ posset lucrari ingens gratiæ augmentum, & sic non caruisset gloria ulla in cœlo ex eo, quod vice gratiæ obtinuisset in præmium maternitatem: sic qui in præmium non habet 100. aureos, sed habet facultatem lucrandi mille, non diceretur amittere 100. aureos exiguos.

Resp. 2. quod præmium condignum utpote dicens proportionem geometricam, non arithmeticam cum merito, non consistit in indivisibili; ut diximus in demerito: unde sicut pro merito intenso ut unum promittitur de facto in præmium condignum, v.g. augmentum gratiæ ut unum; ita poterat promitti augmentum gratiæ ut duo; ergo potuit B. Virgini ob consensum præstitum promitti tum augmentum gratiæ consonum, tum maternitas; & sic utrumque dari in præmium condignum; sicuti subeunti martyrium præter augmentum gratiæ confertur in præmium Laureola martyrii, ut notat D. Th. in 4 d. 49. q. 5.

DISPUTATIO VI.

De Unione Hypostatica, & ejus Extremis.

EXplicata possibilitate, & necessitate Incarnationis, ejusque motivo, & causa meritoria, aggredimur enucleare ejusdem quidditatem, quæ præsertim in unione hypostatica consistit. Plurima inquiri possent cum Angelico de unione tum spectata secundum se, tum relate ad Personam assumentem, & ad naturam assumptam; Nos celebriora inquiremus, & 1. quidem utrum unio ad solam personalitatem Verbi, an etiam ad Deitatem immediate terminetur? 2. Num formaliter sanctificet humanitatem ut quod? 3. An instrumentaliter, & physice debuerit a Beata Virgine produci, ut ea proprie diceretur Deiparens? 4. Utrum una Persona possit plures naturas assumere, & vicissim una natura assumi a pluribus personalitatibus? Denique, an etiam natura Angelica, aut irrationalis possit assumi?

QUÆ-

QUÆSTIO I.

Utrum Unio immediate terminetur ad solam Verbi Personalitatem, an etiam ad Naturam?

I. COmmunius docent cum Scot., Suar. d. 11. Vasq., Gonet d. 8. ad solam personalitatem terminari: Nominales vero, & alii apud Lumb. n. 796. cum Aranda putant terminum adequatum unionis esse integrum suppositum Verbi, atque adeo tam Personalitatem, quam Deitatem, non quidem sub ea ratione, sub qua Deitas est communis tribus, sed secundum rationem contractam ad Personalitatem Verbi, seu quatenus modificata est, & inclusa in Relativo, ut loquitur Suar. ex D. Thom. q. 3. a. 2. De fide enim est ex Concilio Toletano, quod Filius susceperit humanitatem in id, quod est proprium Filii, non in id, quod est commune Trinitati; unde Deitas prout est communis Trinitati de facto non est terminus unionis. Ad quod explicandum sæpe DD. utuntur paritate virtutis generativæ (quæ, ut docet Fides, residet in solo Patre) importantis Deitatem ut contractam, & ut modificatam a Paternitate; quamvis enim dubitetur a Theologis, Utrum virtus generativa, seu Principium *quo* sit formaliter, & in recto sola Paternitas, ita ut Deitas veniat de connotato, seu requisito; an e contra sit sola Deitas in recto, & Paternitas veniat de connotato? An utrumque veniat in recto? Certum tamen est, quod virtus generativa importet essentialiter, si minus de formali, saltem de connotato naturam Divinam, non ut communem tribus, sed ut modificatam a Paternitate, & prout est propria Patris; cum non possit dici, nec quod Filius, nec quod Spiritus, nec quod ipsa Deitas generet, sed solus Pater. Sic in casu nostro, Unio terminari potest in id, quod est proprium Filii, ita ut terminetur etiam ad Deitatem, sed prout contractam ad Filium, non prout communem tribus. Distinguit hic D. Thom. Principium a termino assumptionis: *Principium*, inquit, *est ipsa natura Divina secundum se ipsam, quia ejus virtute assumptio facta est: terminus vero assumptionis non est natura secundum se ipsam, sed ratione Personæ, in qua consideratur, & ideo primario quidem, & propriissime Persona dicitur assumere: secundario autem potest dici, quod etiam natura Divina assumpserit humanitatem ad sui Personam, & secundum hunc modum dicitur natura Divina incarnata*: Unde Damasc. habet: *Dicimus naturam Dei incarnatam esse secundum beatos Athanasium, & Cyrillum*. Hacten. D. Thom.

II. Quoniam DD. hac in re implexe loquuntur, ut planius id explicetur, supponimus ex prima parte, inter Naturam, & Personalitates intercedere distinctionem virtualem ex parte objecti, quin sufficiat illa distinctio eminentialis non pura, seu mixta identitate reali, quæ intercedit inter Personas, & est propria hujus Mysterii, adeo ut a Catholicis negari non possit: Ex illis enim verbis Christi Domini: *Ego, & Pater Unum sumus*, constat inter Patrem, & Filium dari distinctionem realem non puram, seu distinctionem personalem mixtam identitati essentiali. Præter hanc realem distinctionem non puram docent Recentiores cum Thomistis apud Maur. q. 95. de Deo contra Nominales intercedere ex parte objecti inter essentiam, & personalitates distinctionem non quidem realem, sed virtualem, ut propugnavimus in de Deo Disp. 4. qu. 1. tum quia verificant hæc prædicata contradictoria primo intentionalia, quod essentia sit una, non triplex; personalitas vero triplex, non una; ergo distinguitur ex parte objecti essentia a personalitatibus; sicut distingueretur natura ab hæcceitatibus ex parte objecti, si una esset in omnibus individuis natura, & multiplex hæcceitas; aliter distinctio numerica esset etiam distinctio formalis, seu essentiæ identificatæ cum hecceitate, & identitas essentiæ esset etiam numerica: Tum etiam quia ad virtutem generativam Patris, seu ad Principium *quo* requiritur sive de formali, sive de connotato Deitas, non vero filiatio; ergo distinguitur ex parte objecti Deitas a Filiatione: & in casu nostro terminus unionis hypostaticæ vel est sola filiatio, & non Deitas; ergo Filiatio, & Deitas distinguuntur; vel terminus unionis est Filiatio simul & Deitas, non vero Paternitas; ergo Deitas distinguitur a Paternitate; quidquid in contrarium dicant Adversarii, qui ad difficultates has enodandas in labyrintho verborum distinctionem ex parte objecti occultant potius, quam excludant.

III. Supponendum etiam hic cum Suar. d. 11. sect. 5. Gonet. d. 5. de Deo, Lumb. n. 864. contra quamplures apud Maur. qu.

ult. de Deo, Præter tres subsistentias relativas incommunicabiles alteri ut supposito, dari etiam in Deo subsistentiam absolutam identificatam cum Deitate, & communicabilem Tribus personalitatibus, ut fuse ostendemus quæstione sequenti; Cum enim Deitas in priori ad Personalitates considerata sit cumulus omnium perfectionum, includit etiam perfectionem subsistentiæ consistentem in hoc, quod Deitas sit completa in ratione substantiæ, quin possit ab alio dependere in existendo. Hæc autem subsistentia absoluta ex D. Thom. 3. p. q. 3. a. 3. potest immediate, & adæquate assumere humanitatem; in quo casu haberetur homo Deus, qui non esset formaliter Persona, aut suppositum, (cum hæc verba, ut notat Suar. loc. cit., importent incommunicabilitatem) sed esset formaliter subsistens, eo quod uniretur tantum subsistentiæ absolutæ, quæ de se est communicabilis Tribus Personalitatibus.

IV. Hinc fit 1. Dari in Deo tres tantum Personas, seu Hypostases, & tria Supposita; dari tamen quatuor subsistentias, nempe Tres relativas, & unam absolutam. Fit 2. Posse assumi adæquate Humanitatem tam a singulis Personalitatibus seorsim, quam a Deitate; & simul posse assumi inadæquate a Deitate, & inadæquate ab aliqua ex Personalitatibus; hoc est a Deitate ut contracta, non ut communi. Si Deitas in priori ad Personalitates adæquate Humanitatem assumat, habetur formaliter homo Deus, non tamen formaliter Persona aut Patris, aut Filii, aut Spiritus Sancti; sed ad summum radicaliter, ut notant Bernal., & Lumb.: Si vero humanitas assumatur vel adæquate ab aliqua Personalitate, v. g. Patris; vel inadæquate ab aliqua Personalitate, puta Patris, & inadæquate a Deitate, tunc habetur formaliter homo Deus, qui est formaliter Pater; sicut de facto Christus est formaliter Filius Dei; & licet in Christo specialiter etiam sint aliæ Personæ, videlicet per circumsessionem, & physicam concomitantiam, ut notat Lumb. n. 816. solus tamen Filius dicitur Incarnatus; quia unio ad solam Personalitatem Filii immediate terminatur. His præmissis

V. Dico 1. Non datur defacto in Christo Domino duplex unio hypostatica adæquata, altera terminata ad Deitatem, altera ad Personalitatem Verbi. Ita communiter contra Dur., & Capr. apud Maurum. Probatur, tum quia unica sufficit; tum etiam quia si duplex daretur unio, duplex daretur actio productiva unionis inter humanitatem, & Verbum, & consequenter duplex daretur Incarnatio; sequela est contra mentem Ecclesiæ; ergo. probatur sequela, quia Incarnatio idem sonat, ac actio productiva unionis hypostaticæ; ergo si duplex daretur unio, duplex pariter daretur actio productiva harum unionum, & sic duplex incarnatio.

VI. Dico 2. De facto unio hypostatica immediate terminatur ad totum Verbum, seu ad Deitatem simul, & Personalitatem Verbi, tamquam ad terminum adæquatum: & quidem æque primo ad utrumque, non vero primario ad Personalitatem, & secundario ad Deitatem, ut contendit Capr. cum Thomistis, aut e contra, ut forte contendit Durand. Ita Okam, Gabr., & alii cit.

Prob. 1. ex verbis illis Jo. 1. *Verbum caro factum est*, &c. ergo unio ad totum Verbum terminatur immediate æque primo; cum non sit major ratio, cur primario respiciat Deitatem, quam Personalitatem; vel e contra; Sicuti quia Verbum unitum est naturæ humanæ, unio terminatur æque primo ad animam, & corpus; Cum non sit major ratio, cur primario terminetur ad animam, & secundario ad corpus, aut e converso.

Neque dicas 1. quod Verbum ratione solius Personalitatis sit incarnatum. Nam hoc aperte contradicit authoritati Cyrilli l. de recta in Jesum Christum Fide, ubi dicit, quod totum Verbum toti naturæ humanæ sit unitum; ergo sicut non recte dicitur, quod Verbum sit unitum naturæ humanæ ratione solius animæ, ita nec quod humanitas sit unita Verbo ratione solius Personalitatis. Et ratio a priori est, quia propositiones dogmaticæ debent in sensu proprio, & sine ulla limitatione intelligi, si nihil obstet.

Neque dicas 2. Rusticum Diaconum in Disp. contra Acephalos aperte asserere, quod Incarnatio non sit communis, sed propria subsistentiæ Verbi. Nam ut notat Vasq. d. 125., & Suar. de Trin. l. 3. c. 4. Nomen subsistentiæ apud Patres, & Concilia non sumitur pro forma veluti abstracta, qua Verbum ultimo constituitur, prout sumitur a Scholasticis; sed sumitur pro tota Persona, & ideo recte dicitur Incarnatio esse propria subsistentiæ, hoc est Personæ Verbi constitutæ per naturam simul, & Personalitatem.

Prob. 2. Auctoritate SS. Patrum dicentium passim,

passim, Naturam Dei esse incarnatam, ut notat D. Th. q. 41. a. 5., ubi hæc habet: *Damascenus dicit, Dicimus naturam Dei incarnatam esse secundum beatos Athanasium, & Cyrillum.* Præterea Palacius in 3. d. 1. notat, quod in Decretis Synodal. sub Martino Papa dicatur: *Quidixerit, quod natura Dei non sit incarnata, anathema sit.* Aug. de Fide ad Petr. c. 2. dicit, *Humanitatem sibi unitam summa divinitas gerit*: idemque docent alii PP. apud Vasq. d. 14. c. 4.

Neque dicas, Naturam Dei dici incarnatam mediate, hoc est media Personalitate Verbi. Nam sic etiam posset dici incarnatus Pater, quippe qui etiam mediate est unitus humanitati. Neque obstat, quod magis remote se habeat Pater ad Verbum, a quo distinguitur realiter, quam Natura divina, quæ realiter identificatur cum Personalitate Verbi, & ideo ex unione humanitatis cum sola Personalitate Verbi potest dici natura Dei incarnata, non Pater. Nam sicut Verbum identificatur cum natura, ita natura cum Patre; ergo, si natura posset dici incarnata, quia identificatur cum Verbo, etiam Pater posset dici incarnatus, quia identificatur cum natura. Sic posito v. g. ligno tripalmari, quod uniatur parieti, si secundus palmus dici potest unitus parieti, eo quod uniatur illi mediate, etiam tertius palmus dici poterit unitus parieti, quia pariter unitur mediate.

Confirm. quia si unio hypostatica non terminaretur ad naturam Verbi, quamvis posset aliquo modo dici, Verbum esse Incarnatum, non possemus tamen cum Athan., Cyrillo, Damasc. laudatis a S. Tho. dicere, quod natura Dei sit incarnata: ergo. prob. sequela, quia quod convenit formaliter uni parti, quamvis possit dici de toto denominative, & in concreto, at non potest ullatenus dici de alia comparte in abstracto; v. g. quia intelligere formaliter convenit homini ratione animæ, quamvis possit homo dici denominative intelligens, at nullatenus potest dici materia intelligens; ergo, si Verbum ratione solius Personalitatis uniretur humanitati, quamvis posset dici denominative, Verbum est Incarnatum, sumpta denominatione ab una comparte; non posset tamen ullatenus dici, Natura divina est Incarnata.

Prob. demum conclus. ratione, & 2. negative: Possibilis est unio terminata ad naturam simul, & Personalitatem; ergo talis est unio de facto; quia sic melius salvatur, quod Verbum caro factum sit; & quod natura Dei sit incarnata, juxta locutiones SS. PP. 2. positive, supponendo hic ex dicendis Disp. sequenti, Christum Dominum esse Personam compositam, cum Damascenus l. 3. c. 4. dicat: *In Domino nostro Jesu Christo duas quidem naturas, & unam duntaxat Personam ex utraque natura compositam agnoscimus.* & VI. Synod. Act. 4.: *Confitemur Christum ex duabus naturis compositum.* Nunc sic arguo. Unio, & compositio hypostatica ad illud debet formaliter terminari, quod per se requiritur ad constituendum unitum, seu compositum hypostatice; atqui ad hujusmodi compositum per se requiritur etiam natura divina; ergo unio hypostatica immediate terminatur etiam ad naturam divinam. minor patet, quomodo enim dari posset Persona composita ex utraque natura divina, & humana, nisi utraque natura per se faceret ad tale compositum? major constat inductione in aliis unionibus, & compositis: Nam unio substantialis v. g. ad id formaliter terminatur, quod per se requiritur ad constituendum compositum substantiale, nempe ad materiam, & formam; sic unio accidentalis immediate terminatur ad subjectum, & formam accidentalem, quæ per se requiruntur ad compositum accidentale; sic unio continuativa, & similes. Et ratio a priori est, quia compositum constituitur ab extremis, & unione terminata formaliter ad extrema; ergo illa extrema, quæ constituunt compositum, debent immediate terminare unionem; atque adeo natura Divina, & humana, quæ constituunt Christum personam compositam ex utraque natura, debent immediate terminare unionem hypostaticam.

Neque dicas, ad Christum constituendum requiri naturam Divinam non per se, & ratione sui, sed ratione identitatis cum Personalitate Verbi, & ideo unionem ad solam Personalitatem terminari. Nam contra est, quia si natura Divina non requireretur per se, & ratione sui ut virtus terminandi ad Christum constituendum compositum ex duabus naturis, sequeretur primo, quod, si per impossibile tolleretur a Christo natura Divina per locum intrinsecum, non destrueretur Christus, seu persona composita ex duabus naturis; quod ex terminis repugnat. Sequeretur secundo, quod etiam Paternitas requiratur in Christo ratione identitatis cum natura divina;

atque adeo sicut Christus dicitur compositus ex natura humana, & Divina, quamvis unio ad naturam Divinam non terminetur; ita posset dici compositus etiam ex personalitate Patris, quamvis unio ad Paternitatem non terminetur; atque adeo sicut Christus dicitur Deus, quamvis unio mediate ad Deitatem terminetur, ita posset dici Pater Dei, quamvis unio mediate terminetur ad Paternitatem; quod tamen nemo dixerit.

VII. Objic. 1. Si unio hypostatica terminatur etiam ad naturam Divinam, humanitas faceret unum per se cum Verbo etiam in ratione naturæ; unde daretur in Christo tertia quædam natura, juxta hæresim Euthychianam.

Confirm. 1. Quia uniri humanitatem cum Personalitate Verbi est uniri in ratione Personæ; ergo uniri cum natura Divina, est uniri in ratione naturæ; & sic facere unum per se in ratione actus, & potentiæ.

Confirm. 2. Quia duplex daretur in Christo Persona, altera per unionem ad Personalitatem Verbi, altera per unionem, quatenus terminatam ad naturam Divinam, quæ reddit humanitatem subsistentem, atque adeo personam; cum Persona nihil aliud sit, quam natura rationalis subsistens.

Resp. huic, & similibus argumentis satisfaciendum ab omnibus, qui negant distinctionem virtualem inter naturam Divinam, & personalitates; quos tamen nemo dixerit errare cum Euthychianis. Quare nego sequelam. Illud enim dicitur facere unum per se in ratione naturæ, seu in ratione actus, & potentiæ, quod unitur substantialiter cum altero ad complendam naturam, seu principium operationum, ad quas utrumque illud extremum suo modo concurrat, ita ut alterum sine altero operationes communes exercere non possit; sicut materia unitur formæ substantiali; contra vero illud facit unum per se in ratione substantiæ, seu Personæ, hoc est in ratione termini, & terminabilis, quod licet sit secundum se principium completum operationum, unitur tamen alteri, ut substantialiter compleatur, & terminetur; cum non possit sine tali complemento naturaliter existere, sicut nequit accidens naturaliter existere sine inhærentia: hoc pacto qualibet natura substantialis innititur cum propria subsistentia, & humanitas Christi cum Personalitate Verbi, quæ humanitatem complet, sustentat, ac perficit, quin ab illa perficiatur; ut proinde operationes humanitatis dicantur esse Verbi habentis humanitatem tamquam suam; sicut actiones omnes dicuntur esse suppositorum, seu naturæ in se subsistentis, & incommunicabilis alteri. Hinc patet, quomodo humanitas Christi, etiamsi immediate uniatur naturæ divinæ, non proinde faciat unum per se cum illa in ratione naturæ, aut cum confusione naturarum, juxta heresim Euthychianam, sed solum in ratione substantiæ: Ratio est, quia humanitas est completa in ratione naturæ, seu principii operativi; unde a Verbo solum completur in ratione substantiæ, & quidem multo perfectius, quam perficeretur a propria subsistentia; ita tamen ut a subsistentia absoluta Verbi humanitas solum compleatur in ratione substantiæ, sed communicabiliter; a Personalitate vero Verbi compleatur in ratione Personæ, sed incommunicabiliter.

Ad 1. Confirm. nego consequentiam: humanitatem uniri cum natura Divina non fert, uniri cum illa in ratione naturæ, seu in ratione actus, & potentiæ. Universim enim ut duo uniantur in ratione naturæ, & tamquam actus, & potentia, requiritur ut aliqua operatio communis procedat active ab uno, & passive ab altero, ita ut indigeat hujus sustentatione; sicut in homine anima, & corpus faciunt unum per se in ratione naturæ, quia sensationes sunt operationes communes utrique, ita ut procedant active ab anima, & indigeant sustentari a corpore: cum autem nulla detur operatio communis naturæ divinæ, & humanæ in Christo, ne ipsa quidem operatio theandrica, quæ procedat active a solo Deo, & indigeat sustentari ab humanitate; ideo natura Divina, & humana non possunt facere unum per se in ratione naturæ; sicut nequit Diabolus facere unum per se in ratione naturæ cum energumeno; (quidquid sit, utrum possit facere unum per se in ratione Personæ: de quo infra) quia nulla operatio Diaboli indiget energumeno, a quo sustentetur; & quamvis divinitus posset aut motus localis, aut alia operatio Diaboli ab energumeno sustentari quia tamen hujusmodi operatio de se non indiget sustentatione energumeni, ideo Diabolus non potest cum illo facere unum per se in ratione naturæ.

Ad 2. nego sequelam; sicut enim subsistentia absoluta in Deo non est quarta Persona distincta a Tribus, ita humanitas Christi unita simul subsistentiæ absolutæ, & Personalitati Verbi non est dupliciter persona-

sonata. Et ratio est quia Persona ex Boetio est *Rationalis naturæ substantia incommunicabilis*; humanitas autem Christi prout terminata a subsistentia Dei absoluta adhuc est communicabilis; sicut de facto ipsa subsistentia Dei absoluta communicatur, & identificatur cum personalitatibus divinis; ergo non datur in Christo duplex Persona, licet detur duplex subsistentia; videlicet naturæ Divinæ, & Verbi. Quinimo nec dicitur dupliciter completa substantialiter Christi humanitas; quia unio hypostatica terminatur indivisibiliter ad utramque illam subsistentiam, adeo ut non possit naturaliter existere prout completur de facto ab alterutra ex his substantiis seorsim; quia seorsim sumptæ solum exhibent influxum sustentativum inadæquatum, & complexim sumptæ adæquatum.

VIII. Objic. 2. Si unio hypostatica immediate terminaretur etiam ad naturam divinam, sequeretur quod tota Trinitas de facto esset incarnata, quod est hæreticum. probatur sequela, quia universim prædicatum quod competit naturæ divinæ, competit Tribus.

Confirm. quia si posset esse terminus assumptionis natura Divina, ut modificata a Personalitate Verbi tantum, pariter posset esse principium productivum unionis natura Divina, ut modificata ab una tantum Personalitate, quod nemo dixerit.

Resp. Argumentum solvendum ab Adversariis; Nam licet unio ad solam Verbi personalitatem terminaretur, debet esse verum quod natura sit incarnata, juxta locutiones laudatas Patrum; ergo etiam tota Trinitas posset dici incarnata: sicuti si natura divina posset dici generans, tota Trinitas posset etiam dici generans.

Directe nego sequelam; sicut enim solus Pater generat, quamvis virtus generativa importet etiam naturam Divinam sive de formali, sive de connotato; ita solum Verbum terminat unionem, & dicitur incarnatum, quamvis etiam Deitas sit virtus terminandi unionem, & illam terminet immediate. Ad probationem dist. maj. Prædicatum, quod convenit naturæ Divinæ secundum se sumptæ, convenit Tribus, concedo; Naturæ ut modificatæ ab aliqua Personalitate, nego; virtus enim generativa, quia convenit naturæ ut modificatæ a Personalitate Patris, convenit soli Patri; & generatio Passiva, seu acceptio naturæ a Patre, quia convenit Deitati ut modificatæ a Filiatione, convenit soli Filio.

Ad confirm. nego sequelam: disparitas est, quia actiones sunt suppositorum, ita ut suppositalitas non sit virtus activa, sed mera conditio requisita ad agendum; quandoquidem nihil potest extra se operari, quin sit antecedenter ad intra completum per suum ultimum complementum substantiale, quod est subsistentia; & ideo cum eadem sit virtus productiva, seu omnipotentia in Tribus, operatio ad extra semper convenit Tribus: contra vero Personalitas non est conditio, sed ratio formalis terminandi; ita ut humanitatem terminare possit vel sola Personalitas, vel sola Deitas, vel utrumque; & ideo potest Deitas ut modificata a Personalitate Verbi terminare humanitatem, quin tota Trinitas dicatur incarnata. Adde, disparitatem dandam esse ab ipsis Adversariis: Nam qua ratione ipsi admittunt posse solam personalitatem Verbi terminare unionem, non vero posse quidquam producere; eadem ratione potest Deitas terminare unionem, quin illam terminent tres Personæ: Non potest vero Deitas operari, quin tres personæ operentur; & ratio est, quia operari, & diffundere se ad extra spectat unice ad naturam continentem omnem omnino perfectionem, sub conditione quod sit completa per subsistentias relativas, quin ullatenus conveniat operari solis personalitatibus Divinis, quæ vel non sunt perfectiones, vel sunt perfectiones simplices, non simpliciter simplices: At terminare unionem, seu sustentare humanitatem, sicut potest competere Personalitatibus independenter a natura, ita potest naturæ seorsim a personalitatibus, & utrisque simul; quia sustentare non est perfectionem diffundere, sed unire se alteri supplendo munus subsistentiæ creatæ.

IX. Objic. 3. Si Deitas secundum subsistentiam absolutam adæquate terminaret unionem, tota Trinitas diceretur incarnata; ergo etiam si Deitas terminet unionem inadæquate simul cum Personalitate Verbi; cum in utroque casu Deitas communis Tribus terminet unionem. Antec. prob. quia de facto tota Trinitas dicitur producens saltem denominative, quamvis productio immediate sit a sola natura; ergo tota Trinitas dicenda est incarnata saltem denominative, si sola natura adæquate unionem terminaret.

Resp. 1. nego antec. Si sola Deitas terminaret unionem, nulla Persona diceretur incarnata; nec talis unio diceretur hypostatica, seu personalis, sumpta Persona pro

substantia naturæ rationalis incommunicabilis, juxta definitionem Boetii ab omnibus admissam; quare in tali casu humanitas solum esset completa in ratione substantiæ, non in ratione Personæ, & Deus esset incarnatus formaliter, non vero ulla ex Personis. Ad prob. nego conseq. disparitas est, quia productio non potest aliter personalitatibus competere, quam denominative; & idcirco dum dicitur tota Trinitas producens, unicus sensus est, quod productio fit a natura subsistente in Tribus: contra vero terminare unionem potest competere Personalitatibus immediate, & formaliter, & ideo si diceretur, quod tota Trinitas sit incarnata, sensus proprius esset, quod omnes Tres Personæ immediate unionem terminent, & sint formaliter incarnatæ, quod esset falsum.

Resp. 2. transmisso antecedente, quod scilicet tota Trinitas dici posset incarnata denominative, si unio adæquate ad Deitatem terminaretur, nego conseq. disparitas est, quia in eo casu sensus esset, quod eodem modo competat incarnatio Tribus, quod esset verum: At in casu nostro non est verum, quod eodem modo competat Tribus; ergo ne denominative quidem potest dici tota Trinitas incarnata: quare sicuti quia anima videt prout est in oculo, non prout in manu, ideo solum dici potest, quod oculus videat, non manus; ita quia Deitas incarnatur prout in Verbo, non prout in Patre, ideo solum Verbum dici potest incarnatum. Et ratio a priori est, quia quoties denominatio requirit plura indivisibiliter, non potest ea reperiri, nisi ubi sunt ea plura; sic si quis videat essentiam Divinam, prout in Verbo, cognitione præcisiva ab aliis Personis, solum Verbum denominari potest formaliter visum, non tota Trinitas.

X. Objic. 4. celeberrimam Authoritatem Concil. Toletani VI. & XI. dicentis: *Solus Filius suscepit humanitatem in singularitate Personæ, non in unitate naturæ; in id, quod est proprium Filii, non in id, quod est commune Trinitati*: Ubi distinguunt Personalitatem a Natura, & proprium Filii a communi in ratione assumendi. Neque obstat quod hujusmodi Concilia non fuerint Oecumenica, sed Nationalia; Nam ex hoc non sequitur, ea non habere apud Theologos, & totam Ecclesiam gravissimam Authoritatem, cui aperte refragari non liceat.

Confirm. 1. quia VI. Synod. act. 6 ait: *Solum Verbum esse incarnatum, quia Pater, & Spiritus Sanctus nihil in incarnatione habent commune, præter benignissimam voluntatem*; in sententia autem nostra haberent etiam communem naturam, quæ pariter est incarnata; ergo.

Confirm. 2. quia verba Conciliorum interpretanda sunt in sensu proprio, nisi obstet ratio valida, vel authoritas; in casu autem nostro nec ratio, nec authoritas cogit ad dicendum, quod unio ad Deitatem simul, & personalitatem Verbi terminetur, cum pro hac sententia solus Gabr. citetur, teste Huit. apud Haunol.; & communissime Theologi oppositum sentiant; ergo.

Resp. 1. Conciliis Toletanis opponi a nobis tum Acta Synodalia sub Martino Papa, ubi anathematizatur, qui dixerit naturam Dei non esse incarnatam; Tum Tridentinum sess. 13. c. 3., ubi dicitur in Eucharistia existere per concomitantiam Divinitas, propter admirabilem ejus cum corpore, & anima hypostaticam unionem.

Resp. 2. Concilia Toletana loqui adversus errorem Acephalorum dicentium, in Incarnatione ita naturam Divinam, & humanam esse unitas, ut ex iis resultaret Tertia quædam natura communis toti Trinitati, non vero una Persona composita ex duabus naturis, ut docent Catholici. Propterea definitur, quod Filius non susceperit humanitatem in id, quod est commune Trinitati, sumendo *Tò commune* reduplicative, seu prout est commune Trinitati, ita ut tota Trinitas sit incarnata; non vero sumendo *Tò commune* specificative, seu quod est commune, nempe in Deitate communi quidem Tribus, non tamen ut communi, sed prout appropriata Verbo; aliter non esset verum, quod natura Dei sit incarnata, prout Patres laudati fatentur. Hanc explicationem olim tradidit Mag. in 3. d. 5. dicendo, solum Filium assumpsisse humanitatem in id, quod est proprium Filii, non in id, quod est commune Trinitati, sic oportet intelligi; idest proprie in hypostasi Filii, non in tribus communiter Personis Divina natura humanam sibi univit; quem sensum ex verbis Damasceni confirmat; aliter enim Divina natura non posset dici incarnata.

Ad 1. confirm. VI. Synodus dicens, Patrem, & Spiritum Sanctum in Incarnatione nihil habere commune, præter benignissimam voluntatem, intelligenda est, quod nihil habeant commune, unde possint dici incarnati, quia Deitas, quæ est communis, non unitur humanitati ut communis, sed

sed ut appropriata Filio; quid autem est magis proprium Fil..., quam Persona Filii, quæ naturam simul, & personalitatem indivisibiliter includit? Quare præter benignissimam voluntatem Pater, & Spiritus Sanctus in Incarnatione Filii nihil habent commune, unde dicantur Incarnati, non vero unde dicantur idem Deus, cujus natura dici possit incarnata.

Ad 2. Quare Adversarii non sumunt in sensu proprio verba laudata Tridentini dicentis, Divinitatem esse unitam humanitati; dum dicit, Divinitatem existere in Eucharistia per concomitantiam propter ejus unionem hypostaticam cum corpore, & anima Christi? Quod si ipsi Concilium interpretantur, cur non liceat nobis etiam interpretari? utra autem aptior sit interpretatio? Alii dijudicent. Mirum tamen, quod dicatur sententia nostra destituta Authoritate, quando pro ea stant Gabr., Okam, Soto, Victor. multi Recentiores apud Haunol., & quotquot negant distinctionem virtualem inter naturam, & Personalitates Divinas. Ipse etiam Suar. nobis favet disp. 12. sect. 2. dicens, unionem factam esse in absoluto, quatenus includitur in Relativo; ac demum ipse D. Thom. qui qu. 3. ar. 2. hæc habet: *Terminus Assumptionis non est natura secundum seipsam, sed ratione Personæ, in qua consideratur; & ideo primo quidem, & propriissime Persona dicitur assumere.* Ecce quomodo ex Angelico, non sola Personalitas, sed Persona constituta ex Personalitate, & natura humanitatem assumpsit.

XI. Instabis: In Persona Filii importante naturam ut contractam ad Verbum & datur natura, quæ est communis Tribus, & datur Personalitas, quæ est propria Filii; sed ex Conciliis laudatis Filius suscepit humanitatem in id, quod est proprium, non in id, quod est commune; ergo sola Personalitas terminat unionem.

Resp. Naturam seorsim sumptam a Personalitate esse communem Trinitati, esse vero propriam Filii ut sumptam indivisibiliter cum Filiatione; sicut denominatio videntis habetur per id, quod est proprium oculi, quia habetur per animam, & organum visivum sumpta indivisibiliter; sic etiam virtus generativa est propria Patris, & generatio passiva est propria Filii, quia important Deitatem ut contractam ab his Personalitatibus, non ut communem Trinitati.

XII. Neque dicant Adversarii, paritatem hanc non esse ad rem; quia scilicet vis generativa, sicut etiam generatio activa, & passiva, sunt prædicata notionalia, quæ non possunt competere Tribus; contra vero virtus terminandi humanitatem, & unio non est quid notionale, cum possit competere Tribus; ergo unio deberet de facto competere Tribus, si competeret Naturæ; sicut productio ad extra necessario competit Trinitati, quia non est quid notionale.

Nam contra est, quia vis paritatis in eo consistit, quod sicut potest competere naturæ divinæ aliquod prædicatum, nempe esse virtutem generativam, quin tale prædicatum competat Tribus, eo quod competat Deitati ut contractæ per Paternitatem; ita possit competere naturæ Divinæ prædicatum *Incarnati*, quin tale prædicatum competat Tribus, quia potest competere Deitati ut contractæ per Personalitatem Verbi. Ex hoc autem quod generare sit actus notionalis, non vero terminare unionem, seu incarnari, solum sequitur, quod virtus generativa necessario competat soli Patri, esse vero Incarnatum non competat necessario soli Filio, sed possit etiam aliis competere. Productio ad extra ideo necessario competit Tribus, quia ratio formalis producendi non est Personalitas, sed omnipotentia, quæ est eadem in omnibus; unde unus est omnipotens: contra vero ratio formalis terminandi non est una in omnibus; unde tres sunt Personæ terminantes naturam divinam; & ideo potest terminatio humanitatis competere uni tantum Personæ, quamvis possit etiam competere Tribus, immo etiam soli naturæ divinæ.

QUÆSTIO II.

Utrum detur in Natura Divina subsistentia absoluta, quæ possit unionem hypostaticam terminare?

I. Sicut Deitas ex ratione sui est existens existentia absoluta communicata tribus personalitatibus existentibus existentia relativa; ita multi docent cum D. Thoma, Scoto, Suar., Nominalibus contra Bonaventuram, Vasq., & alios, ut diximus quæstione superiore, Deitatem esse per se, & ratione sui subsistentem subsistentia absoluta communicata tribus personalitatibus, seu subsistentiis respectivis; repugnat enim in Deo prædicatum absolutum, quod Tribus non communicetur per identitatem

realem. Notandum tamen, controversiam de re esse inter Theologos, Num in Divina natura abstracta per intellectum a personalitatibus intelligatur esse perfectio aliqua positiva, ratione cujus Deitas sit in se ipsa per se existens, & completa in linea substantiæ absolute, licet communicabiliter: Esse vero litem de voce, Num, si daretur isthæc perfectio, dicenda esset subsistentia absoluta. Qui enim dicunt, quod subsistere importet incommunicabilitatem, procul dubio negant in Deo subsistentiam absolutam; qui vero dicunt, quod subsistere importet completam perseitatem essendi, excludentem dependentiam ab alio tum ut subjecto, tum ut assumente, seu ut supposito, admittunt in Deo præcisis Personalitatibus subsistentiam absolutam, si ea perfectio competat naturæ Divinæ, licet communicabiliter. His explicatis, omissa quæstione de vocabulo

II. Dico cum laudatis Auctoribus, Divinæ naturæ præcisis Personalitatibus competere perseitatem essendi, non secus ac eidem præcisis Personalitatibus competit existere ratione sui; ut proinde admitti debeat in Deo subsistentia absoluta præter tres relativas, vi cujus Deitas possit unionem hypostaticam terminare, & incarnari; quamvis de facto non sit incarnata Deitas seorsum a personalitatibus, & ut communis Tribus, sed Verbum caro factum sit, ut explicavimus quæstione antecedente.

Prob. Divina natura præcisis Personalitatibus est in linea entis substantialis summe perfecta; ergo illis præcisis continet in se perfectionem tum existendi, tum perseitatis, utpote facientem ad substantiam in esse completo substantiæ. Antec. patet, tum quia Deitas est cumulus omnis perfectionis simpliciter simplicis; tum etiam quia ex perfectione Deitatis habet quælibet Divina Persona, ut sit ens summe perfectum in linea entis; Relationes enim, seu Personalitates vel nullam dicunt perfectionem, vel dicunt solum infinitam in proprio genere Paternitatis, Filiationis, & Spirationis passivæ: quare ut quælibet Divina Persona dici possit infinita simpliciter in linea entis substantialis, debet Deitas in seipsa esse summe perfecta, atque adeo completa in ratione substantiæ.

Prob. itaque conseq. & primo, quia modus perseitatis, & in se subsistendi est perfectio simpliciter simplex nullam includens imperfectionem ex proprio conceptu; ergo includi debet in conceptu Divinitatis, utpote cumuli omnis perfectionis simpliciter simplicis. Secundo, quia aliter de natura Divina summe perfecta prædicari non posset, quod sit Deus per modum concreti, ac per se subsistentis, sed solum quod sit Deitas in abstracto; nam de natura abstracta non includente modum perseitatis non prædicatur concretum; ideoque non recte dicitur, Humanitas est homo, & per hoc quod Verbum assumpserit Humanitatem, non potest dici, quod assumpserit Hominem. Tertio quia, ut advertit Lumbier dist. 3. de Attributis, n. 207. Deus ut Deus est communis tribus Personis, & ut actus purissimus, & perfectissimus; atqui ut sic est concretum, & subsistens; ergo Deus secundum rationem absolutam communem tribus dicit subsistentiam, & perfectissimam perseitatem. Quarto denique quia in tantum negari posset subsistentia absoluta in Deitate, licet infinite perfecta in linea entis substantialis, in quantum esset incompossibilis eum communicabilitate Deitatis, quæ debet tribus personis communicari; sed hoc est falsum, ut patebit in decursu; ergo negari non potest in Deitate subsistentia absoluta, tanquam perfectio simpliciter simplex, quæ scilicet melior est ipsa, quam non ipsa, seu aliud cum ipsa incompossibile.

Confirm. Perfectio subsistentiæ essentialis in Deitate sufficienter habetur per ipsummet positivum naturæ Divinæ, prout ratione sui essentialiter independens ab alio ut sustentante; atqui vere in Deitate præcisis Personalitatibus est hujusmodi positivum essentialiter independens ab alio ut sustentante; ergo &c. Minor supponitur; major probatur, quia positiva exclusio imperfectionis, quam dicit inaleitas, est propria perfectio perseitatis; sed positive excludere dependentiam a sustentante (quod certe competit naturæ Divinæ præcisis personalitatibus) est positive excludere imperfectionem, quam dicit inaleitas; ergo positive excludere dependentiam a sustentante est propria perfectio perseitatis, quæ habetur in Deitate, atque adeo in Deitate habetur perfectio subsistentiæ essentialis, & absolutæ.

III. Hinc fit primo, quod in natura creata eadem subsistentia, seu perfectio perseitatis formalis duplex munus præstet eidem naturæ; alterum est, quod illam compleat, ac terminet in linea substantiæ, excludendo dependentiam ab alio sive ut subiecto inhæsionis, sive ut supposito, seu termino sustentationis...

sten-

stentante: alterum est, quod eandem naturam creatam reddat alteri incommunicabilem ut supposito: contra vero in natura Divina duplex hoc munus a duplici subsistentia præstatur; Per subsistentiam enim absolutam communem Tribus Deitas est completissima in linea substantiæ excludens formaliter capacitatem ad dependendum ab alio tanquam a subjecto sustentante: & hæc perfectio non multiplicatur; tum quia in Divinis prædicata absoluta non possunt multiplicari; tum etiam quia talis perseitas est infinitæ perfectionis, sicut est Divina existentia, quæ proinde una est, & immultiplicabilis. Per subsistentiam vero relativam eadem Deitas ita terminatur, ut fiat incommunicabilis alteri tanquam supposito, & hæc triplex est pro numero Personarum. Ratio autem cur in natura creata una tantum sit subsistentia, non vero in natura Divina, est, quia in natura creata tum perfectio independentiæ, tum incommunicabilitas, quæ non dicit ullam relationem, recte tribui potest eidem formæ; At perfectio perseitatis, seu independentiæ a sustentante, sicut qualibet alia perfectio absoluta, non potest tribui personalitatibus relativis, quippe quæ ratione sui vel perfectiones non sunt, vel saltem supponunt necessario totam perfectionem Deitatis in existendo perfectissimo modo; ac proinde datur subsistentia absoluta, & essentialis. Rursus quia in Divinis datur aliqua incommunicabilitas; (non enim Pater dat Filio esse Patrem, sed esse Deum, nec multiplicatur Pater qua Pater) & cum hæc incommunicabilitas ferat multiplicitatem, ac realem distinctionem Personarum ob relativam oppositionem inter illas, idcirco pro hac incommunicabilitate alteri ut supposito, admittenda est triplex subsistentia relativa pro triplicitate Personarum immultiplicabilium.

Fit secundo, quod abstractis per intellectum personalitatibus possit Deus assumere naturam creatam, ut docet Angelicus 3. p. qu. 3. ar. 3., cum enim Deus etiam ut præcisus a personalitatibus sit plenissime subsistens, poterit seipso eminenter supplere ut purus terminus totum id, quod præstat subsistentia creata; sicut de facto subsistentia relativa Verbi supplet in natura humana Christi defectum propriæ subsistentiæ.

Fit tertio, quod existentia absoluta Dei reipsa sit eadem perseitas, seu subsistentia Divinæ naturæ; atque ita, ut convenienter Deitas per se existens dici possit subsistens; etenim D. Th. 1. p. qu. 29. ar. 2. *Res*, inquit, *dicitur subsistere ex eo, quod per se existit*: Hinc subsistentia juxta hanc significationem non dicit ex suo conceptu incommunicabilitatem.

IV. Objic. 1. Subsistentia latine idem est, ac Græce Hypostasis, juxta Concilia, & Patres; sed non est ponenda in Deo ulla hypostasis absoluta; ergo nec subsistentia.

Confirm. quia si daretur in Deo subsistentia absoluta, hæc esset Persona, & propterea faceret quaternitatem Personarum damnatam in Lateranensi; vel saltem esset semipersona, quod pariter est inconveniens; ergo ea non datur. Probatur prima sequela, quia Persona est Natura intellectualis per se subsistens; sed deitas per subsistentiam absolutam esset hujusmodi; ergo esset Persona. Probatur etiam secunda, quia si idcirco non esset Persona integra, quia est communicabilis Tribus, certe cum sit complete perseitas, quod saltem inadæquate pertinet ad rationem personæ, erit inadæquate persona; ergo esset saltem semipersona.

Resp. dist. maj. pro eodem usurpatur subsistentia, ac Hypostasis a Conciliis, & Patribus valde frequenter, concedo; semper, nego majorem, & distinguo pariter minorem; non est ponenda in Deo hypostasis absoluta juxta valde frequentem usurpationem hujus vocis hypostasis, quæ solet significare personam, seu personalitatem, concedo, juxta latiorem significationem, videlicet sumpta pro substantia excludente dependentiam sive a subjecto, sive a termino, seu supposito, nego minorem, & consequentiam. Sicut enim nomen substantiæ dupliciter sumitur in divinis; aliquando enim sumitur pro supposito, & in hoc sensu admittentur in Deo tres Substantiæ, prout sunt tria supposita; aliquando sumitur pro natura substantiali, & in hoc sensu una dumtaxat in Deo admittitur substantia; ita dupliciter sumitur in divinis nomen hypostasis, aliquando sumitur pro perseitate incommunicabili alteri supposito, & in hoc sensu tres tantum dantur in Deo hypostases, seu subsistentiæ relativæ; aliquando etiam sumitur pro substantia, seu natura excludente omnem dependentiam sive a subjecto sustentante, sive a termino, seu supposito assumente; & in hoc sensu una tantum datur in Deo hypostasis, seu subsistentia naturæ absoluta.

Ad Confirm. nego utramque sequelam.

Ad

Ad probationem primæ nego majorem; ex Boetio enim definitur Persona, quod sit Naturæ intellectualis substantia incommunicabilis incommunicabilitate tum formæ subjecto, tum termini termino, idque vel cum distinctione naturæ, ut in creatis; vel sine distinctione, ut in divinis; in hac autem communi acceptione Persona in Deo est solum triplex. Ad secundam nonnulli transmittunt sequelam, sed verius neganda; quia ratio Personæ consistit in indivisibili, ut ratio numeri; unde non potest dici, quod subsistentia absoluta sit semipersona; sicut non potest dici quod brutum sit semihomo, per hoc, quod competat illi unū ex prædicatis hominis, videlicet ratio animalis. Ubi autem D. Th. dicit, quod abstractis personalitatibus divinitas esset Persona, sensus est de abstractione reali, & non rationis, tunc enim vere deitas esset hoc subsistens, & una dumtaxat Persona absoluta.

V. Objic. 2. Divina natura de se petit existere in tribus Personis; ergo abstracta a personalitatibus non habet subsistentiam absolutam. Prob. conseq., quia subsistere per se, seu habere subsistentiam absolutam, & exigere esse in alio, seu in tribus personis videntur pugnare.

Resp. dist. antec.: petit esse in tribus personis, a quibus in sua existentia dependeat, nego; in tribus personis pure terminantibus, non vero sustentantibus naturam, conc. antec., & nego conseq. Unde patet ad probationem. Ubi notandum, quod Deitas exigat in personalitatibus subsistere solum, quia est essentialiter fœcunda, non quia iis indiget ad existendum: Et quamvis admitti possit, quod personalitates compleant naturam Divinam; non tamen complemento fundato in indigentia ejusdem ad existendum, cum hoc non cohæreat cum summa Divinitatis perfectione, sed fundato in essentiali fœcunditate inducente necessario Trinitatem personarum; Ad eum modum, quo in valde probabili sententia Omnipotentia necessario connectitur cum possibilitate creaturarum in hypothesi, quod creaturarum possibilitas ab Omnipotentia distinguatur, & tamen quamvis sine tali possibilitate existere non possit, non proinde dependet ullatenus a creaturis; cum ea connexio non fundetur in indigentia, sed in pariformi essentiali fœcunditate Omnipotentiæ; quatenus debet posse ad extra libere se diffundere; non secus ac Pater necessario producit ad intra terminum sibi consubstantialem, tam per intellectum, quam per voluntatem notionalem, generando Filium; & cum Filio spirando Spiritum S.

VI. Objic. ult. Si posset subsistentia absoluta Deitatis assumere naturam humanam, sequeretur primo, dari posse a parte rei humanitatem subsistentem, & non ultimo terminatam per subsistentiam incommunicabilem, quod videtur absonum. Sequela patet, quia hujusmodi humanitas sic subsistens subsisteret per subsistentiam naturæ Divinæ de se communicabilem tribus, atque adeo humanitas esset subsistens, & non ultimo terminata per subsistentiam incommunicabilem.

Secundo sequeretur, quod daretur a parte rei aliquis homo individuus, qui non esset Persona; cum enim subsistentia absoluta Deitatis non sit personalitas, complendo humanitatem non potest constituere Personam.

Tertio humanitas cum tali subsistentia absoluta haberet, & non haberet propriam subsistentiam creatam; non haberet quidem, quia ea non indigeret, posito quod sit ultimo completa; haberet vero, quia subsistentia absoluta, cum non sit personalitas, non impediret, quominus ab humanitate profluat propria ejus personalitas creata.

Quarto denique sequeretur, quod humanitas haberet subsistentiam aliquam, cujus est simpliciter incapax. Probatur, quia humanitas non est simpliciter capax nisi subsistentiæ personalis; tota enim dependentia humanitatis est in subsistendo personaliter, & incommunicabiliter; subsistentia autem absoluta non est personalis; ergo.

Resp. ad singula. Prima sequela transmitti potest; sicut enim non est inconveniens, quod detur Divinitus humanitas denudata qualibet subsistentia; (non secus ac dari potest Divinitus materia spoliata omni forma substantiali) in quo casu humanitas neque esset positive communicabilis, neque positive incommunicabilis alteri, ut supposito, sed solum exigeret compleri per subsistentiam propriam, ratione cujus redderetur alteri incommunicabilis: ita potest dari humanitas subsistens subsistentia absoluta deitatis, ita ut ab illa substantialiter compleatur in ratione independentis ab alio ut subjecto, quamvis non esset alteri ut supposito incommunicabilis, quandoquidem posset simul suppositari suppositalitate relativa trium Personarum. Responderi etiam

iam potest negando sequelam, si Adversarius velit illam esse absurdam. Etenim hoc ipso quod subsistentia absoluta Deitatis non sit personalitas, terminando aliquatenus, & complendo humanitatem, non impediret in illa propriam personalitatem creatam, a qua ulterius, & ultimate compleretur substantialiter, ac redderetur persona, & alteri incommunicabilis. Sicut enim de facto Persona Verbi tam per subsistentiam absolutam Deitatis communem, quam per subsistentiam relativam propriam constituitur formaliter in esse per se & incommunicabilis alteri ut subjecto; & solum per subsistentiam relativam propriam constituitur formaliter in esse per se, & incommunicabilis alteri ut supposito; ita hæc humanitas subsistens per subsistentiam absolutam Deitatis, & per propriam personalitatem, per utramque constitueretur formaliter in esse per se, & solum per propriam personalitatem creatam constitueretur formaliter in esse in se personaliter, & incommunicabiliter alteri ut supposito. Tertio responderi potest, quod in tali humanitate præter unionem terminatam ad subsistentiam absolutam Deitatis, a qua formaliter constituitur in esse per se independens ab alio ut sustentante, daretur etiam altera unio terminata ad subsistentiam relativam alicujus personæ Divinæ, ratione cujus redderetur incommunicabilis alteri ut supposito; sicut natura Divina non ultimo terminata per subsistentiam absolutam, ultimo deinde terminatur per subsistentias relativas, non quidem quoad effectum essendi per se, sed quoad effectum essendi in se, & incommunicabiliter.

Ad secundam dico similiter, non repugnare, quod a parte rei detur natura humana singularis absque ulla subsistentia, quæ proinde non esset formaliter, sed tantum radicaliter persona. Quod si hoc repugnet, humanitas, quæ ultimo compleretur in esse per se, & independenter a subjecto per subsistentiam absolutam, ulterius deinde compleretur in esse in se, & incommunicabiliter alteri ut supposito, sive per personalitatem propriam, sive per subsistentiam relativam alicujus personæ divinæ.

Ad tertiam dico, quod haberet propriam personalitatem, si non terminaretur etiam aliqua subsistentia relativa Trinitatis, ut reddatur ultimo completa in ratione essendi in se incommunicabiliter alteri ut supposito.

Ad quartam nego sequelam. Ad probationem nego majorem; obedientialiter enim natura creata est capax unionis ad subsistentiam absolutam, qua reddatur in esse per se completa, & incommunicabilis alteri ut subjecto; non secus ac est capax unionis ad subsistentiam relativam Trinitatis, qua reponitur in esse personali seu in se, & redditur incommunicabilis alteri ut supposito.

QUÆSTIO III.

Utrum Unio Hypostatica sanctificet Humanitatem non solum ut quo, sed etiam ut quod?

I. Supponimus hic ex Philosophia, modos esse distinctos a re, quam congruenter modificant; atque adeo sicut datur inter corpus, & animam unio substantialis distincta ab extremis in homine, ita cohærenter dari debeat in Christo unio hypostatica, quæ sit modus substantialis distinctus ab humanitate, & subsistentia verbi.

Supponimus etiam, unionem hypostaticam differre ab Assumptione, & Incarnatione: differt enim ab Assumptione, quia unio importat tantum modum nectentem extrema; Assumptio vero non solum importat unionem, sed etiam connotat personam ut assumentem, (seu producentem simul, ac terminantem unionem) ac naturam ut assumptam, seu subjectantem unionem. Differt etiam unio ab Incarnatione, quia hæc importat actionem productivam unionis, quæ dicitur unitio; & propterea Verbum nunc est unitum, & incarnatum, non tamen dicitur nunc incarnari, quia non habetur nunc productio unionis. Denique differt etiam Assumptio ab Incarnatione, quia Assumptio connotat in recto naturam, Incarnatio vero Personam: propterea natura humana dicitur assumpta, non incarnata, Verbum vero dicitur incarnatum, non assumptum.

Supponimus demum, unionem hypostaticã esse maximam tum in ratione unionis, tum in ratione doni, ut docet Angelicus: est maxima in ratione unionis, quia constituit unum substantialiter completum, quod nullam patitur divisionem in ea ratione, in qua est unum: etenim unum in ratione specifica potest pati divisionem numericam, unum in ratione individuali potest pati divisionem personalem, ut in Tri-

Trinitate; At unum in ratione Personæ est unum substantialiter completum, (quod non competit uni in ratione naturæ) nullam habens divisionem, neque numericam, neque personalem; & ideo unio hypostatica in ratione unionis est maxima. Est etiam maxima in ratione Doni, cum per illam homo fiat Filius Dei naturalis, quod a nullo alio possibili dono præstari potest; ideo Apost. Hebr. 1. loquens de Christo domino dixit: *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditavit; Cui enim Angelorum dixit Deus: Filius meus es tu?* idest proprius, & naturalis. His suppositis

Certum est, unionem sanctificare humanitatem *ut quo*, quatenus est id, quo humanitati communicatur sanctitas increata, a qua denominatur sancta infinite, ut dicemus disput. sequenti. Certum etiam est; quod unio sanctificet humanitatem *radicaliter*, cum radicet, seu exigat sanctitatem accidentalem, a qua etiam formaliter sanctificatur. Dubitatur nunc, an ipsa etiam unio sanctificet humanitatem formaliter, & *ut quod*; ita ut denominetur sancta formaliter tum a sanctitate increata Verbi, tum a sanctitate accidentali gratiæ, tum etiam a sanctitate substantiali unionis?

II. Ut quæstio decidatur, recolendum ex dictis in de Gratia, sanctitatem formalem esse munditiem a peccato, juxta definitionem D. Dionys. 12. de div. Nom. dicentis: *Sanctitas est omni scelere libera, perfectaque, & penitus incoinquinata munditia;* debet tamen sanctitas esse mundities a peccato ratione sui, non ratione alterius, cum quo connectitur; & ideo unio gratiæ cum anima non est formalis sanctitas, quamvis sit incompossibilis cum peccato, quia hanc incompossibilitatem non habet ratione sui, sed ratione gratiæ, cum qua connectitur. Præterea sanctitas debet reddere subjectum dispositum ad opera supernaturalia exercenda, & ad acquirendam Beatitudinem; sicut enim sanitas corporis, quæ est elongatio ab ægritudine, debet etiam reddere corpus dispositum ad exercenda munia salubria; ita sanitas animæ, seu sanctitas, quæ a D. Petro dicitur esse participatio Divinæ naturæ: cum enim duo prædicata sint peculiaria naturæ Divinæ, videlicet habere incompossibilitatem cum peccato, (nulli enim creaturæ competit ratione sui essentialis impeccabilitas, ex communi PP. sensu) ut ostendimus in de Angelis disp. 5. qu. 2. & posse viribus propriis Deum videre: (quod nulli creaturæ competit, cum repugnet substantia supernaturalis, cui sit debita visio Dei) ideo Gratiæ, quatenus est participatio naturæ Divinæ, hæc duo prædicata specialiter competunt, & habere incompossibilitatem cum peccato saltem exigitive, & radicaliter; & simul suis habitibus infusis, & actibus supernaturalibus disponere subjectum rationale ad Deum videndum, ut proinde Gratia dicatur semen gloriæ, & natura supernaturalis, seu prima radix omnis supernaturalitatis. Hinc fit, quod homo per gratiam reddatur Dei Filius, non quidem naturalis, cum non participet in suo esse reali naturam Divinam; sed adoptivus, participando naturam Divinam similitudinarie, quatenus per gratiam convenit cum natura Divina in iis duobus peculiaribus ejus prædicatis, videlicet in hoc, quod sit immunis a culpa, & quod exigat Deum videre. Ex hoc vero quod homo per gratiam fit Dei Filius, recte infert Apostolus, quod sit hæres, seu habens jus ad bona Patris, hoc est ad Deum videndum, & possidendum: sequitur etiam, quod fit Dei amicus, cum Filius teneatur amare, & exigat redamari a Patre, in quo mutuo jure ad amorem consistit forma amicitiæ.

III. Diximus etiam in de Gratia, quod si gratia consideretur secundum se, quatenus est participatio divinæ naturæ, seu natura supernaturalis, solum exigat connaturaliter Dei visionem, & amorem Dei amicabilem; unde cum Deus possit frustrare exigentias naturales, dari potest divinitus gratia, quę componatur cum peccato, non secus ac calor, & frigus ut 8. possunt divinitus cohærere. Gratia vero præsentis ordinis non solum exigit hos effectus connaturaliter; sed etiam essentialiter ratione sui constituit Justum cum jure ineluctabili ad amorem Dei, & hæreditatem, atque adeo immunem a peccato: quod ostendimus ex Tridentino dicente, unicam esse causam formalem nostræ justificationis, videlicet justitiam inhærentem, qua reddimur amici Dei, Filii, & Hæredes; Non esset autem unica causa formalis nostræ justificationis gratia præsentis ordinis, si tantum connaturaliter exigeret eos effectus, quia effectus gratiæ haberentur tum ab ipsa gratia nobis inhærente, connaturaliter exigente promissionem divinam de dando nobis suo amore, & hæreditate; tum ab ipsa divina promissione: quare in tantum de facto unica est causa formalis, quia gratia inhærens est ipsa Dei ex-

externa promissio essentialiter pendens a promissione interna de dando nobis suo amore, & hæreditate; non secus ac Revelatio externa essentialiter pendet ab interna locutione divina. Quod videtur innuisse D. Petrus dicens, *Magna Deus, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*; significans gratiam esse ipsam divinam promissionem externam essentialiter pendentem ab interna; propterea sicut eadem prædicata tribuuntur actui externo, & integro; ita idem jus ad amorem amicabilem, & hæreditatem, quod tribuitur nobis a Deo per suam promissionem internam, tribuitur etiam per promissionem externam, seu per gratiam præsentis ordinis, quæ proinde est essentialiter incompossibilis cum peccato. His in memoriam revocatis

IV. Dico cohærenter primo, unionem hypostaticam non esse de se formam Sanctificantem ut *quod*, sed sanctificare humanitate solum ut *quo*; quatenus trahit sanctitatem increatam, a qua infinite sanctificatur; propterea possibilis est unio hypostatica, quæ non sanctificet formaliter ut *quod*. Ita communius cum Gonet. d. 11. Haun. & Aliis.

Prob. Ad hoc ut unio ratione sui sanctificaret humanitatem ut quod, deberet seclusa qualibet alia forma, causare in Christo domino effectus sanctitatis, seu gratiæ, reddendo illum justum, Dei amicum, Filium, & hæredem; sed hoc non convenit unioni hypostaticæ secundum se; ergo unio hypostatica secundum se non sanctificat ut quod. Prob. minor. Ideo gratia secundum se, quatenus est participatio divinæ naturæ, & radix omnis supernaturalitatis, non est forma sanctificans, quia, ut diximus in loco cum Manstrio, Gratia est entitas creata, quæ solum potest connaturaliter exigere, quod Deus det nobis suum amorem, & hæreditatem, quin de se sit jus ineluctabile ad amorem Dei, & hæreditatem, per quod constituitur homo amicus Dei, & hæres; atqui etiam unio hypostatica est entitas Creata; ergo solum potest exigere naturaliter, non vero essentialiter, obligare Deum ad dandum suum Amorem, & hæreditatem; atque adeo unio hypostatica si non pendeat essentialiter a promissione Dei interna, non est forma sanctificans. Verum quidem est, quod quælibet unio hypostatica sit incompossibilis cum peccato; hoc tamen non sufficit, ut sit forma sanctificans, nisi simul ratione sui reddat subjectum Dei amicum: sic etjam unio gratiæ habitualis cum anima est incompossibilis cum peccato: quia tamen non ratione sui, sed ratione gratiæ, quam unit animæ, reddit hominem Dei amicum; ideo unio gratiæ habitualis presentis ordinis cum anima non est forma sanctificans, seu non sanctificat ut quod, & sanctitate ultima, sed ut quo, & sanctitate viali, quæ scilicet se habet ut via ad sanctitatem ultimatam, & principalem. Idem dicas de unione hypostatica, qua unitur humanitati sanctitas increata Verbi.

V. Obiic. Unio hypostatica est participatio divinæ naturæ perfectiori modo, quam gratia præsentis ordinis; sed gratiā præsentis ordinis nō solum exigitive, sed etiā formaliter reddit Justum, Dei amicum &c.; ergo a fortiori unio hypostatica. major patet, quia unio hypostatica est participatio divinæ naturæ in suo esse reali, cum realiter divinitas communicetur humanitati, gratia vero est participatio divinæ naturæ tantum similitudinarie; ergo unio est perfectior participatio.

Confir. primo, quia unio hypostatica virtualiter continet omnia dona, atque adeo est donum præstantius, quam sit gratia præsentis ordinis; ergo &c.

Confir. secundo. Per unionem humanitas sanctificatur infinite, & Christus etiam quatenus homo, fit Filius Dei proprius, & naturalis; sed Filius adoptivus essentialiter a Deo amatur; ergo a fortiori Christus quatenus homo, utpote Filius naturalis; ergo vi unionis hypostaticæ habetur perfectiori modo, quidquid habetur per gratiam; atque ado si gratia præsentis ordinis formaliter justificat ut *quod*, a fortiori unio.

Resp. quod sicut dicitur participatio formæ ignis tam unio substantialis formæ ignis cum materia, quam calor, quamvis diversimode ignem participent; ita tam dicitur participatio divinæ naturæ unio hypostatica, quam Gratia; diversimode tamen utraque naturam divinam participat: unio enim est participatio divinæ naturæ transitiva, & in suo esse reali; Gratia vero participat intransitive, & similitudinarie; perfectior proinde participatio est unio hypostatica. Hinc tamen non sequitur, quod quæcunque prædicata competunt gratiæ præsentis ordinis, competant etiam unioni hypostaticæ secundum se; sicuti licet sit perfectior participatio formæ ignis, unio substantialis cum forma ignis, quam calor, non propterea sequitur, quod si calor calefacit, etiam unio substantialis formæ ignis cum mate-

teria debeat calefacere; sic etiam homo est perfectior musca, nec proinde competit homini vis productiva formæ substantialis, (nimirum animæ rationalis) quæ competit muscæ. In forma, concessa majore, atque minore, nego consequentiam: gratia præsentis ordinis formaliter justificat, non quia est participatio divinæ naturæ quomodocunque, sed quia est etiam promissio Dei externa de dando nobis suo amore, & hæreditate; unio autem hypostatica non habet hoc de se; ergo quamvis sit perfectior participatio divinæ naturæ, quam gratia præsentis ordinis, non per hoc est forma justificans ut quod. Hinc ad primam Confirm. concesso antecedente, nego consequentiam.

Ad secundam. Humanitas Christi infinite sanctificatur, tanquam a ratione *quæ*, unice per sanctitaté increatam verbi ipsi communicatam, non vero per unionem hypostaticam, quæ est solum conditio requisita, ut infinita sanctitas verbi communicetur humanitati; sicut unio animæ cum corpore non est forma vivificans, sed conditio requisita, ut anima vivificet corpus; sic etiam unio cum gratia accidentali non sanctificat ut quod, sed est conditio requisita, ut homo per gratiam sanctificetur. Hinc Christus Dominus non fit Filius Dei naturalis formaliter per unionem, sed per subsistentiam Verbi, quæ posita unione communicatur humanitati. Propterea infinite amatur Christus ratione sanctitatis increatæ, non vero ratione unionis, qua talis: quare nego ultimam consequentiam.

VI. Dico secundo: unio hypostatica præsentis ordinis est forma justificans, & sanctificat humanitatem Christi formaliter ut *quod*. Ita Suar. & alii contra Vasq. Lugo d. 26.

Prob. primo Authoritate PP., præsertim D. Bern. hom. 4. super *Missus est*, dicentis expresse, humanitatem Christi fuisse sanctificatam ipsa unione, & assumptione.

Prob. secundo ratione: Ideo (ut diximus in loco) Gratia præsentis ordinis est forma sanctificans ut quod, & ratione sui est incompossibilis cum peccato, reddens hominem Dei amicum, filium, & heredem, quia essentialiter pendet a divina promissione, atque adeo est ipsa Dei promissio externa de dando nobis suo amore, & hæreditate: atqui etiam unio hypostatica præsentis ordinis cõnaturalius est cõsimilis externa Dei promissio de dãdo humanitati Christi suo amore, & hæreditate; ergo pariter unio hypostatica præsẽtis ordinis justificat Christi humanitatem formaliter ut *quod*. Prob. minor: Ideo gratia præsentis ordinis dicitur esse externa Dei promissio, quia cum gratia secundum se exigat divinam illam promissionem, connaturalius est, quod de facto gratia præsentis ordinis habeat utrumque munus, videlicet exigendi divinam illam promissionem, & simul conferendi Jus ad amorem per dependentiam essentialem ab ea promissione; atqui etiam unio hypostatica, cum sit radix gratiæ, exigendo illam in humanitate, exigit pariter divinam promissionem de dando suo amore humanitati; ergo pariter connaturalius est, quod unio præsentis ordinis utrumque illud munus habeat, tamquam externa Dei promissio. major patet, quia perfectiori modo, atque adeo connaturalius per unam formam intrinsecam animæ præstatur utrumque illud munus, videlicet exigendi divinam promissionem, & conferendi jus ad amorem; & ideo Tridentinum docet, causam formalem nostræ justificationis esse unicam, non duplicem.

Confir. quia communissime DD. docent, præter sanctitatem increatam dari in Christo Domino etiam sanctitatem accidentalem, ut humanitas fiat sancta omni modo possibili; sicut præter scientiam beatam datur infusa, & naturalis, ut fiat sapiens omni modo possibili; atqui est etiam possibilis hic alius modus, quo fiat sancta Christi humanitas, nempe per unionem hypostaticam, quæ essentialiter pendeat ab ea promissione divina, quam exigit tamquam radix gratiæ; ergo de facto etiam per unionem formaliter sanctificatur.

VII. Juxta hanc viam ratiocinandi, idem dicendum de maternitate B. Virginis; quod scilicet secundum se, quatenus est participatio virtutis generativæ Patris æterni, cum sit entitas creata, solum naturaliter exigat divinam promissionem de dando B. Virgini suo Amore amicabili, & hæreditate: maternitas vero præsentis ordinis probabilius, & connaturalius fit forma justificans, prout fuse ostendit Rip. d. 79. Ratio est, quia cum Maternitas secundum se sit radix gratiæ, atque adeo promissionis divinæ multo magis, quam Filiatio Dei adoptiva, connaturalius est, quod sicut gratia præsentis ordinis essentialiter pendet ab ea divina promissione, quam exigit, & formaliter justificat, ita pariter maternitas præsentis ordinis. Nomine autem Maternitatis divinæ, ut dicemus quæst. sequenti cum Lum. n. 756., venit qualitas quædam supernaturalis participativa virtutis generativæ Patris æterni,

ni, & elevativa virtutis maternæ naturalis in ordine ad producendam unionem; non secus ac lumen gloriæ elevat virtutem intellectivam naturalem in ordine ad producendam visionem beatam; ea tamen qualitas superna collata fuit Beatæ Virgini in die Annunciationis permanenter, non ut semper per illam generaret, sed ut per illam semper formaliter justificaretur, quia sic videtur magis consonum dignitati matris.

VIII. Objic. primo. Nulla forma creata, ut diximus, obligare potest Deum, & illum metaphysice necessitare ad amandam creaturam, aut ad dandam creaturæ visionem beatam; sed gratia, Unio hypostatica, & maternitas præsentis ordinis sunt formæ creatæ; ergo non possunt tribuere creaturæ jus ineluctabile, quo Deus obligetur, & cogatur ad dandum suum amorem, & hæreditatem.

Confirm. Si unio hypostatica præsentis ordinis justificaret formaliter, quia unio de se est radix gratiæ exigens divinam promissionem de dando suo amore, & connaturalius unio præsentis ordinis est hujusmodi externa Dei promissio, sequeretur, quod etiam actio productiva unionis hypostaticæ formaliter justificaret humanitatem, quia pariter hujusmodi actio est radix mediata gratiæ; præsertim quia si virtus generativa unionis formaliter justificat Beatam Virginem, etiam ipsa actio generativa, & productiva unionis formaliter justificabit subiectum suum.

Resp. distinguo antecedens: Nulla forma creata potest Deum obligare ratione sui, concedo; ratione promissionis divinæ, quam essentialiter præsupponit, & cujus est externa manifestatio, nego antecedens, & consequentiam: sic nulla creatura potest cogere Deum ad creandum v. g. Antichristum; si tamen detur revelatio externa de Antichristo futuro, hujusmodi Revelatio tamquam manifestatio Decreti divini infert in Deo necessitatem ad creandum Antichristum.

Ad Confirmationem. Quæstio est in physicis, utrum actio subjectetur in Agente, an in passo? Si dicas in Agente, jam actio productiva unionis hypostaticæ deberet subjectari in B. Virgine; & concedi potest, quod sicut maternitas, seu virtus generativa unionis hypostaticæ formaliter justificavit Beatam Virginem permanenter; (eo quod munia matris, quæ sunt alere, educare, diligere prolem, de se ferant statum permanentem) ita actio generativa talis unionis formaliter justificarit Beatam Virginem transeunter. Sin velis, quod actio subjectetur in passo, potest etiam transmitti, quod actio productiva unionis hypostaticæ subiectata in humanitate Christi illam transeunter justificarit; vel potest hoc negari, quia quamvis actio subjectetur in passo, non per hoc est perfectio passi, sed agentis.

IX. Objic. 2. Intantum unio hypostatica, maternitas, & gratia præsentis ordinis justificant formaliter, quia pendent essentialiter a divina promissione de dando suo amore, & hæreditate, atque adeo sunt quædam externa Dei promissio conferens formaliter jus ad amorem, & hæreditatem; ergo si qualitas aliqua naturalis, puta calor, pendeat ab hujusmodi divina promissione, etiam talis calor justificaret formaliter, tamquam externa Dei promissio, quod nemo dixerit.

Resp. dist. antecedens, quia essentialiter pendent ab ea divina promissione, quam exigunt natura sua, concedo; quam non exigunt, nego antecedens, & consequentiam. Calor pendens essentialiter ab ea divina promissione non ratione sui, & quidditative, sed ratione illius promissionis, quam præsupponeret, hoc est connexive, esset incompossibilis cum peccato, & exigeret habitus infusos, &c. Contra vero unio hypostatica, maternitas, & gratia ratione sui exigunt eam divinam promissionem, & sunt radix omnis supernaturalitatis; & ideo ratione sui formaliter justificant, si ab ea promissione pendeant essentialiter, tamquam externa Dei promissio: sic actus fidei supernaturalis, quo Petrus credit se habere gratiam, & se nunquam peccaturum, est incompossibilis cum peccato, non tamen formaliter justificat, quia de se non est specialis participatio naturæ divinæ, sicut est gratia sanctificans: unde dicitur justificare solum connexive, non quidditative.

QUÆSTIO IV.

Utrum B. Virgo physice in unionem Hypostaticam influxerit, & quomodo?

I. Certum est, Nullam creaturam posse esse causam principalem unionis hypostaticæ; tum quia extrema inter se infinite disjuncta nemo potest conjungere,

re, præter omnipotentem Deum; tum etiam quia huiusmodi conjunctio est in vertice supernaturalitatis, atque adeo etiamsi possibilis esset substantia creata supernaturalis, non per hoc ea posset unionem hanc principaliter causare, quia deberet vi talis causalitatis subsistentia verbi substitui subsistentiæ creatæ. Difficultas solum est inter Theologos de Causa instrumentali, Num scilicet possit Creatura esse instrumentum sive obedientiale, sive etiam connaturale ad unionem producendam? & num de facto B. Virgo fuerit, habueritve hujusmodi instrumentum?

II. Dico primo. Non repugnat, Creaturam esse instrumentum Dei saltem obedientiale in ordine ad productionem unionis hypostaticæ. Ita communius cum Suar. Becc. Gonet. contra Vasq. d. 15. c. 1. Med. Alvar.

Prob. tum negative solutione difficultatum; Tum etiam quia, quamvis repugnet, quod Creatura sit instrumentum ad creandum, ut putat Thomistæ cum Gran. & aliis, eo quod actio debeat supponere subjectum, ex quo terminus extrahatur; At non repugnat, quod Creatura sit instrumentum ad physice producendam unionem hypostaticam, quia hæc sufficienter extraheretur ab humanitate, quæ in priori natura supponeretur, Eo modo quo formæ Coelorum in eodem instanti, in quo fuerunt concreatæ cum materia cœlesti, in communiori sententia fuerunt eductæ ab ipsa materia.

Dices: Agens instrumentale debet aliquo modo sibi subjicere terminum, quem producit; nulla autem Creatura potest sibi subjicere verbum, quod per productionem unionis attingitur; ergo nulla Creatura potest esse instrumentum, ne obedientiale quidem, relate ad unionem hypostaticam.

Resp. Creaturam causando instrumentaliter unionem debere sibi subjicere solam unionem, non vero verbum; quod in casu nostro non debet produci, sed solum communicari humanitati; Sicuti homo producens unionem cum anima spirituali non debet posse producere animam spiritualem, sed solum unionem cum anima, quia anima spiritualis solum debet communicari materiæ. Quare concessis præmissis, nego consequentiam. Neque hinc sequitur, quod possit etiam Creatura principaliter causare unionem hypostaticam; Nam ad causandum principaliter, deberet Creatura præcontinere perfectionem unionis; quod repugnat, cum unio sit in apice supernaturalitatis; ad causandam vero instrumentaliter unionem sufficit, quod perfectio unionis præcontineatur in Deo causa principali; sicuti ut aqua in baptismo causet gratiam, tamquam instrumentum obedientiale Dei, sufficit, quod perfectio gratiæ præcontineatur in Deo, qui est causa principalis.

III. Dico secundo. B. Virgo fuit a Deo elevata tamquam instrumentum physicum saltem *obedientiale* ad unionem hypostaticā producendam. Ita Bernal. d. 12. Lumb. quod probabile judicant Suar. Becan. & alii contra Amic. d. 13 Gonet.

Prob. primo Authoritate PP. dicentium cum Ambr., Hesychio, B. Virginem fuisse *instrumentum* Incarnationis, & adumbratam fuisse in illa muliere, quæ miscuit tria sata farinæ, idest tres substantias, Corpus, animam, & divinitatem. Neque dici potest, quod solum dispositive ea miscuerit, administrando materiam: Nam si non repugnat, quod formaliter, & proprie ea miscuerit attingendo unionem hypostaticam, sic debent PP. intelligi; cum hoc cedat in magnam Virginis gloriam. Propterea Alb. Mag. verba illa, *Virtus Altissimi obumbrabit tibi*, explicat de umbra, seu imagine, & participatione virtutis generativæ Patris data Virgini, quæ juxta Savedram de Sacra Deip. disp. 7. semper in Virgine permansit, ut dicemus Concl. sequenti.

Prob. secundo ratione: B. Virgo est proprie mater Dei; sed non esset proprie Deiparens, nisi physice influxisset in unionem hypostaticam; ergo physice influxit, tamquam instrumentum, saltem obedientiale. Probatur minor: si solum influxisset in unionem humanam inter animam, & corpus Christi Domini, solum influxisset in hominem, qui præcise ex vi influxus esset indifferens ad hominem purum, & ad hominem Deum; ergo B. Virgo non esset proprie, & determinate Mater hominis Dei, nisi ad unionem etiam hypostaticam influxisset.

Confirm. Si mater hominis puri solum administraret materiam, & non influeret physice in unionem inter animam, & corpus, hujusmodi purus homo non esset proprie Filius, & non esset ab illa matre, sed solum esset in illa; ergo pariter si B. Virgo posuit humanitatem ut materiam, non vero influxerit in unionem hypostaticam humanitas cum Verbo, homo Deus non esset proprie Filius Virginis, nec esset factus a B. Virgine, sed in B. Virgine.

IV. Dices primo: sufficit, quod B. Virgo posuerit unionem inter animam, & corpus dei-

deificata, seu unita divinitati, ut dicatur proprie mater Dei: Sicut enim mater Regis non debet influere in Regiam dignitatem, ita nec mater hominis Dei in unionem hypostaticam.

Respond. nego antecedens: si B. Virgo non influxisset physice in unionem, non fuisset proprie, & ex vi processionis mater Dei, sed ex contingenti Deificatione partium jam præsupposita. Ad paritatem primo potest retorqueri: Nam Regina proprie est mater hominis, qui est Rex, non vero Regis formaliter, cum nullatenus influat in Regiam dignitatem; ergo B. Virgo, si non influeret in unionem, solum esset mater hominis, qui est Deus, non vero formaliter, & proprie hominis Dei. Deinde transmisso, quod Regina dici possit mater Regis, non per hoc B. Virgo dici posset proprie cum tanta sua gloria mater Dei. Disparitas est, quia Dignitas Regia, cum sit forma moralis, non potest attingi influxu physico; & ideo sufficit, quod Berta sit Mater Titii habentis Regiam dignitatem, ut dicatur mater Regis eo stricto modo, quo potest esse: At unio hypostatica potest influxu physico attingi; ergo si Virgo illam non attingeret, non esset Mater Dei in eo stricto sensu, in quo potest intelligi; sed solum esset mater habentis divinitatem, quod dici non potest.

Dices secundo: Berta est proprie mater hominis, quamvis non influat in unionem animæ rationalis, & materiæ cum subsistentia creata; ergo B. Virgo est etiam proprie mater Dei, quamvis non influat in unionem hypostaticam humanitatis cum subsistentia Verbi.

Respon. Nego consequentiam. Disparitas est, quia Berta eo ipso, quod influit in unionem humanam, influit in terminum habentem jus ad subsistentiam Creatam, & ideo est proprie mater hominis: At B. Virgo, nisi influeret in unionem hypostaticam, non influeret in humanitatem habentem jus ad subsistentiam Verbi; ergo non esset proprie, & formaliter, sed per accidens, & materialiter Mater Dei; sicut si sol producat ignem, & Deus igni producto uniat frigus, Sol per se & proprie solum esset causa ignis, & per accidens, ac materialiter esset causa frigidi.

Dices ultimo. Ex Scripturis habetur, quod Incarnatio sit opus solius Dei; Dicitur enim Ps. 71. *Qui facis mirabilia* (i. Incarnationem) *solus*; ergo sine coinfluxu B. Virginis facta est. Præsertim quia Philosophus, & D. Th. negant influxum activum matris in Prolem.

Respond. Solum Deum esse causam principalem Incarnationis, B. Virginem vero esse instrumentalem; sicuti solus Deus potest peccata remittere, juxta illud Marci 2 *Quis potest peccata remittere, nisi solus Deus*? & tamen Sacerdos est etiam causa instrumentalis: solus Artifex facit artefactum, & tamen utitur instrumento. Præterquamquod antonomastice Incarnatio dici potest opus Dei specialissime excogitantis artificium tam summum. Denique quamvis Aristoteles negarit concursum activum matribus, Medici tamen, & communior sententia illum admittit.

V. Dico tertio. Non repugnat qualitas supernaturalis, quæ sit instrumentum connaturale, quo elevetur virtus materna ad producendam unionem hypostaticam, instar luminis gloriæ, quod est instrumentum connaturale, quo elevatur potentia intellectiva ad ponendam visionem Beatam; & probabiliter hujusmodi qualitas (quæ dicitur Dei maternitas) fuit in B. Virgine permanenter, non ut per eam semper generaret, sed ut per eam semper formaliter sanctificetur. Ita Suar. d. 10. contra Rip. d. 41.

Prob. prima pars, quod hujusmodi qualitas non repugnet. Instrumentum connaturale relate ad effectum supernaturalem non est illud, quod ab aliqua natura, seu substantia exigitur, sicut v. g. calor exigitur ab igne; (aliter non esset instrumentum supernaturale, sed naturale) sed illud dicitur instrumentum supernaturale intrinsece, quod ex sua specifica ratione ponit effectum supernaturalem similem effectui naturali, quem poneret eadem causa, si non esset instructa tali instrumento; atqui dari potest qualitas supernaturalis, vi cujus potentia generativa materna ponat hominem supernaturalem, videlicet Hominem Deum, similem homini naturali, quem poneret eadem potentia generativa, si non esset instructa tali qualitate; ergo dari potest qualitas supernaturalis, quæ sit instrumentum connaturale ad ponendum hominem Deum, seu ad ponendam unionem hypostaticam. Minor constat solutione argumentorum: major constat inductione: lumen gloriæ v. g. dicitur instrumentum connaturale ad ponendam visionem beatam, quamvis a nulla natura, seu causa principali exigatur; per hoc præcise, quod ex sua ratione specifica ponat intellectionem Dei supernaturalem similem in

intellectioni naturali, quam poneret intellectus sine lumine gloriæ; sic habitus infusi, puta charitatis, spei &c. dicuntur similiter instrumentum connaturale relate ad actus supernaturales, quos cum voluntate producunt.

Secunda pars Conclusionis, quod scilicet hujusmodi qualitas supernaturalis, in qua consistit Dei Maternitas, fuerit in B. Virgine, probatur, quia connaturalius producuntur effectus etiam supernaturales per virtutem intrinsecam; & ideo admittimus lumen gloriæ, & habitus infusos potentiæ intrinsecos. Præterea quod hujusmodi qualitas in B. Virgine fuerit permanenter instar luminis gloriæ, probatur, quia maternitas fert de se statum permanentem; non enim munera matris sunt solum generare, sed etiam alere, procurare bona, ac diligere prolem. Denique quod per eam qualitatem formaliter B. Virgo sanctificetur, constat ex dictis quæst. antecedenti.

VI. Objic. primo. Instrumentum connaturale intrinsece supernaturale, hoc est relate ad effectus supernaturales, illud est, propter quod potentiæ ut elevatæ debetur effectus supernaturalis; (ut est lumen gloriæ, propter quod visio Beata debetur potentiæ intellectivæ præditæ tali lumine) sed unio hypostatica nulli virtuti physicæ, quamvis elevatæ deberi potest; ergo repugnat instrumentum connaturale relate ad unionem hypostaticam efficiendam. Probatur minor, quia si deberetur potentiæ creatæ, ut elevatæ unio hypostatica, deberetur illi Persona divina subsistens in natura assumpta, quod repugnat.

Confir. quia unio hypostatica ratione suæ excellentiæ est supra quamcunq; exigentiam moralem creatam, adeo ut nulli actui meritorio puræ creaturæ, quamvis supernaturali, debeatur de condigno in præmium; ergo a fortiori superat exigentiam physicam Creaturæ, quamvis elevatæ; quandoquidem exigentia moralis ferri potest ad præmium majus ipso merito, quod exigentia physica non potest.

Respond. Effectum instrumenti intrinsece supernaturalis non deberi potentiæ ut elevatæ, tamquam causæ principali, sed Deo, cujus est instrumentum illud; & idcirco quæ Deus operatur mediis suis instrumentis, ipsi Deo tribuuntur; v. g. Deo tribuitur absolvere, & remittere peccata; quamvis absolutio conferatur per Sacerdotem: Deus dicitur loqui, quamvis loquatur per Angelos, aut Prophetas: sic etiam visio beata, quamvis connaturaliter sequatur, posito lumine gloriæ, Deo tamen debetur tamquam causæ principali talis effectus: & idem dicendum de unione hypostatica; quæ quamvis connaturaliter sequatur, posito hoc instrumento connaturali, & reliquis requisitis; debetur tamen Spiritui Sancto, qui est illius causa principalis. Quare ad argumentum distinguo major., propter quod debetur effectus potentiæ ut elevatæ, tamquam causæ principali, nego; tamquam instrumentali, concedo major.; & distincta minori, nego consequentiam.

Ad Confirm. Recurrit eadem Responsio; unio hypostatica superat omnem exigentiam moralem puræ Creaturæ, & a fortiori physicam principalem, non vero instrumentalem.

VII. Objic. secundo, si daretur instrumentum connaturale ad unionem producendam, illud esset dispositio ad talem unionem; sed hoc repugnat; ergo. Major constat, quia omne connaturale instrumentum est dispositio subjecti ad effectum: sic calor, qui est instrumentum connaturale ignis, est dispositio passi ad productionem ignis: sic lumen gloriæ disponit intellectum ad visionem beatam, & habitus infusi ad actus supernaturales. Probatur itaque minor, quia universim dispositio ad aliquam formam debet esse in eodem ordine cum forma, ad quam disponit; & propterea non potest actus naturalis disponere ad gratiam; sed instrumentum connaturale ad unionem hypostaticam, quod esset dispositio ad illam, non esset in eodem ordine cum unione; Nam illud instrumentum esset in ordine creato, unio vero, utpote ferens Verbum subsistens in natura assumpta, esset in eodem ordine, in quo est Verbum, atque adeo in ordine divino, & increato; ergo.

Confirm. quia omnis dispositio debet coaptare subjectum ad formam, ad quam disponit; sed nihil dari potest ex parte humanitatis, quod illam coaptet ad unionem cum Verbo; ergo repugnat dispositio, atque adeo instrumentum connaturale ad unionem.

Respond. Nego minor. ad probationem nego etiam minor. Sicut enim instrumentum connaturale ad unionem esset in ordine creato supernaturali; ita etiam unio, quæ passive est quid creatum terminatum ad increatum; non secus ac visio Dei est in ordine creato, quamvis terminetur ad objectum increatum. Verum quidem

dem est, quod unio hypostatica sit in gradu altiori supernaturalitatis creatæ, quam sit illud instrumentum, & quodvis aliud ens intrinsece supernaturale; At hoc non obstat, quominus dari possit dispositio ad unionem: sic ignis, utpote substantia, est in gradu altiori, quam sit calor, qui est accidens; & tamen bene potest calor esse & dispositio, & instrumentum connaturale ad ignem.

Ad confir. sufficit, quod instrumentum connaturale disponat ipsum Agens, etiam si non recipiatur in subjecto talis effectus: Sic si daretur instrumentum connatutale in aqua ad producendam gratiam, vel in Christo domino ad patranda miracula, sufficit, quod hujusmodi instrumentum disponat ipsum Agens; ergo in casu nostro istud instrumentum connaturale ad unionem, nempe Maternitas, sufficit, quod disponat B. Virginem ad productionem unionis in humanitate. Quare nego universaliter majorem: Satis est, si coaptet Agens, & ratioue Agentis coaptati coaptetur extrinsece subjectum; propterea D. Tho. 1. p. q. 23. a 2. & q. 1. de Virt. ar. 1. duplicem dispositionis speciem agnoscit: Alteram ex parte patientis, ut patiatur; Alteram ex parte agentis, ut agat. Adde, quod etiam in casu nostro istud instrumentũ connaturale posset se tenere ex parte passi, hoc est ex parte humanitatis, quatenus eo posito in B. Virgine, materia exhibenda ad concipiendum Christum evasit idonea ad unionem hypostaticam recipiendam.

QUÆSTIO V.

An plures Personæ possint eandem naturam assumere, & una Persona Plures Naturas?

I. Dico primo. Possunt plures Personæ Divinæ simul eandem Naturam assumere. Ita communius cum D. Tho. q. 3. ar. 6. contra Scot., Albertum. & Alios apud Suar. d. 13.

Prob. tum negative, tum a pari: Potest enim eadem natura divina simul terminari, ac personari Tribus Personalitatibus; ergo etiam poterit eadem humanitas v. g. simul assumi a Tribus divinis Personalitatibus, quæ non se excludunt a communione ejusdem naturæ: quare sicut per potentiam obedientialem potest eadem humanitas a singulis divinis personalitatibus assumi seorsim, ita & simul.

II. Objic. primo cum Scotistis: Non potest idem effectus simul pendere a pluribus causis totalibus; ergo nec eadem natura creata poterit simul a pluribus Personalitatibus sustentari, ac terminari: utrobique enim eadem superfluitas essentialis, & eadem contradictio sequeretur: quod scilicet a singulis penderet, & non penderet.

Respond. omisso antecedente, nego consequentiam. Disparitas est, quia vel supponimus humanitatem assumptam dependere a subsistentia divina, tamquam a priori, seu influxu quodam materiali, eo modo, quo forma materialis pendet a materia tamquam a priori; vel supponimus dependere a substantia divina tamquam a posteriori; sicut dependet tamquam a posteriori corpus a sua ubicatione, ignis a calore, & quælibet substantia a suis proprietatibus, sine quibus naturaliter esse non potest; qua in re variant DD. in Philosophia: Si supponimus primum, sicut potest divinitus eadem forma substantialis materialis uniri duplici materiæ, ita ut inadæquate pendeat a singulis illam sustentantibus; ita poterit eadem humanitas uniri Tribus divinis Personalitatibus, & inadæquate a singulis pendere, ac sustentari; non secus ac potest idem effectus pendere a duplici causa effective, quæ inadæquatum influxum effectivum exhibeat; unde non haberetur multiplex dependentia totalis in actu secundo. Si vero supponamus secundum, sicut potest idem corpus v. g. divinitus habere duas ubicationes totales per replicationem, eo quod duplex ista causa formalis causaret duplicem effectum formalem; ita potest eadem humanitas triplici subsistentia divina totali terminari, quia pariter haberetur multiplex effectus formalis a multiplici ista forma logica; quæ perficit humanitatem, quin ab illa perficiatur.

III. Objic. secundo ex Scoto: Natura divina ideo potest a Tribus Personalitatibus terminari, quia est infinita, & idcirco fœcunda ad intra; sed natura creata non est infinita; ergo non potest a pluribus Personalitatibus assumi.

Confirm. Si eadem natura assumeretur à Tribus Personalitatibus, neque haberetur unus homo, quia tria essent supposita; neque tres homines, quia una esset humani-

tas; sicut non dantur tres Dii in tribus Personis, quia una est divinitas; ergo repugnat, &c.

Respond. Naturam divinam ratione infinitatis, & fecunditatis non solum posse, sed etiam debere a Tribus Personalitatibus terminari, & cum illis realiter identificari: Naturam vero creatam non debere, sed posse divinitus a Tribus Personalitatibus assumi, quin possit cum illis identificari. In formanego major. Ratione enim infinitatis necessario a tribus terminatur, natura vero creata non necessario.

Ad confirmationem, humanitas assumpta a Tribus esset unus homo, sicut unus est Deus in Tribus, ut communiter docent cum D. Tho. a. 6. contra Nominal. apud Becan. Ratio est, quia ad multiplicitatem concreti substantialis multiplicari debet forma substantialis; sic si una anima esset in tribus corporibus, haberetur unus homo; quamvis enim daretur triplex compositum materiale inadæquate distinctum, ratione trium corporum, unumquodque tamen compositum esset idem homo ob unitatem animæ.

IV. Objic. ult. Non potest humanitas terminari simul subsistentia propria, & Divina; ergo a fortiori neque poterit simul terminari pluribus subsistentiis Divinis; quandoquidem magis perficitur humanitas a personalitate Divina, quam a subsistentia propria; & consequenter si subsistentia propria excludit consortium subsistentiæ Divinæ, a fortiori una Personalitas Divina excludit consortium alterius. Antec. prob. quia aliter de facto in Christo daretur cum subsistentia Verbi etiam subsistentia propria, ut omnibus modis perficiatur; sicut datur in Christo præter Sanctitatem increatam Verbi etiam Sanctitas accidentalis, ut omnibus modis sanctificetur.

Resp. 1. nego antec. Supponi enim potest ex Philosophia cum Arriag. & aliis, quod sicut potest divinitus idem Corpus replicari, & simul esse hic, & alibi; ita possit divinitus eadem humanitas simul esse in se, seu juris sui per subsistentiam propriam, & esse in alio, seu juris alieni, per subsistentiam alienam, puta Verbi; nec proinde sequitur quod de facto Christus deberet habere præter subsistentiam Verbi etiam propriam creatam; Nam hæc est naturaliter superflua, cum abunde præstetur a subsistentia Verbi in Christo quidquid præstaretur per propriam; quare sicut est naturaliter superflua ver. gr. duplex unio hypostatica in Christo, ita esset superflua duplex subsistentia, altera increata, altera creata; quod est autem naturaliter superfluum, non est admittendum in Christo Domino. contra vero multiplex Sanctitas, & scientia in Christo non dicitur naturaliter superflua, sed exigita ab unione hypostatica; quia perfectius est omnibus modis sanctificari, & scire, quam uno tantum; ideo multiplex Sanctitas, & scientia est Christo concedenda, ut dicemus disp. sequenti.

Resp. 2. Transmisso antec., nego conseq. disparitas est, quia potest supponi, quod subsistentia propria, & aliena repugnent, ut assensus, & dissensus, curvitas, & rectitudo, & sicut esse per se, & inhærere alteri: non ostenditur tamen ab Adversariis, quod repugnet, eandem naturam compleri simul a pluribus Personalitatibus alienis; sicut enim natura Divina est simul in Tribus, & ex abundantia perfectionis necessario cōpletur a Tribus Personalitatibus; ita potest eadē natura creata ex indigentia propria compleri simul pluribus Personalitatibus Divinis.

V. Dico 2. Potest vicissim eadem Persona Divina plures simul naturas assumere. Ita communiter cum Angelico qu. 3. artic. 7.

Prob. Tum negative: neque enim hoc repugnat ex parte Divinæ personæ, quippe quæ vim habet infinitam terminandi æquivalentem infinitis Personalitatibus creatis; neque ex parte naturarum, cum singulæ sint assumptibiles, nec appareat, unde habeant incompossibilitatem ad assumi: Tum a pari, quia potest eadem Personalitas Verbi terminare naturam Divinam simul, & humanam; ergo poterit etiam simul duas naturas humanas terminare.

VI. Objic. 1. Vis generativa Patris Æterni, licet sit infinita, nequit tamen nisi unicum Filium ad intra generare; ergo vis terminandi in subsistentia Divina, quamvis sit infinita, non potest tamen nisi unam tantum naturam terminare.

Resp. hinc probari, quod subsistentia Verbi non possit terminare simul naturam Divinam, & humanam in Christo; quare nego conseq. disparitas est, quia vis generativa adæquatur omnino unico Filio ad intra; vis tamen terminandi æquatur ad intra, terminando naturam Divinam, at ad extra non adæquatur terminando unam naturam creatam: Sicut vis cognoscendi, & amandi in Deo, licet adæquetur ad intra cognoscendo, & amando se ipsum, at non adæ-

adæquatur ad extra per quemcunque terminum creatum.

VII. Objic. 2. Non potest explicari, Num unus, an duplex haberetur homo, si eadem Persona Divina duas simul humanitates Petri, & Pauli assumeret; ergo non potest illas assumere.

Resp. D. Thom. in 3. d. 1. qu. 2. art. 5. cum Scot. & aliis apud Bec. docere, quod in ea hypothesi duo haberentur homines, quia ad multiplicitatem concreti substãtialis videtur sufficere multiplicitas formæ. Unde sicut unus datur Deus in Tribus Personis, & unus daretur homo, si eadem humanitas a Tribus Personis assumeretur; ita vice versa duo darentur homines, si eadem Persona duas humanitates assumeret. Oppositum tamen docuit idem Angel. 3. p. q. 3. a. 7. veluti palinodiam canens, dicendo, unum esse hominem, si una Persona duas humanitates assumeret; quia quamvis ad unitatem concreti substantialis sufficiat unitas formæ, ad multiplicitatem tamen concreti substantialis non sufficit formæ multiplicitas, sed requiritur etiam multiplicitas suppositorum habentium plures formas, seu naturas. Quod ex eo probatur. Tum quia Christus non dicitur plures substantiæ, quamvis habeat duas naturas substantiales, eo quod in Christo unicum est suppositum; Tum etiam quia si Verbum habens duas humanitates esset duplex homo, quorum alter vocetur Petrus, alter Paulus, non posset dici, quod Petrus sit Paulus; atqui si eadem est Personalitas utriusque, dici deberet, quod Petrus sit Paulus; (sicut in Christo verum est, quod Deus sit homo, ob unitatem personæ) ergo si una Persona duas humanitates assumeret, unus haberetur homo, non duplex.

Equidem censeo in hac quæstione, quæ, ut notant DD. est solum de voce, non esse immorandum; facilius tamen, & cohærentius sustineri potest, quod, sicut habetur duplex homo, quando in eadem materia habetur duplex anima rationalis; ita pariter habeatur duplex homo, quando eadem Persona Divina duas humanitates assumit: sicut e converso unus est homo, si eadem humanitas a pluribus assumatur, & si eadem anima rationalis pluribus materiis totalibus divinitus uniatur. Neque obstat primo, quod Christus continens duas naturas substantiales non dicatur duplex substantia; Nam nomine substantiæ antonomasticè venit suppositum; unde cum in Christo unum sit suppositum, ideo in Christo una est substantia, quæ simul est Deus, & homo. Neque obstat secundo, quod si idem suppositum haberet duas humanitates Petri, & Pauli, tunc Petrus posset negari de Paulo, & dici, Petrus non est Paulus; quod videtur absurdum, cum in Christo Deus sit homo: Nam contra est, quia sicut in Christo idem est Deus, & homo, quatenus idem suppositum habet Deitatem, & humanitatem, quin tamen Deus ut Deus reduplicando Deitatem sit homo ut homo; ita in casu nostro idem esset Petrus, & Paulus ratione Personæ, & solum ratione naturæ posset negari Petrus de Paulo: quare universim concreta substantialia multiplicantur solum ratione formæ; sicut e contra concreta accidentalia solum ratione subjecti, ut propterea triplex sit album v. g. si eadem albedo sit in triplici subjecto, & unum sit album, si triplex albedo sit in eodem subjecto.

QUÆSTIO VI.

Num possit a Deo assumi Natura irrationalis, & forma accidentalis?

I. Certum est, non solum naturam Humanam, sed etiam Angelicam posse a Deo assumi; quod colligitur ex illo Hebr. 2. *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit*: quæ locutio esset inepta, si non posset Deus apprehendere, seu assumere naturam Angelicam. Ubi notandum, quod si naturam Angelicam post peccatum assumeret, ea non foret amplius diabolica, seu cum reatu odii, & pœnæ, sed Angelica, & justa; quia, ut supra dixi, natura assumpta per unionem hypostaticam redditur infinite sancta, & essentialiter incompossibilis cum quavis etiam levissima culpa. Dubitatur nunc, An possit etiam assumi natura irrationalis, & sola materia, aut sola forma materialis, necnon forma accidentalis; & Num proprium Divinæ Personæ sit assumere?

II. Dico 1. Potest a Deo assumi etiam natura irrationalis. Ita D. Thom. Scot. & alii apud Bec.

Prob. Tum quia in triduo mortis Corpus Christi fuit hypostatice unitum Divinitati; Tum etiam quia quælibet natura substantialis est capax subsistentiæ; ergo terminari potest a subsistentia Divina habente virtutem terminandi infinitam.

III. Objic. 1. Indecens est quod Deus naturam lapidis, vel leonis assumat, & fiat lapis, vel Leo; ergo nisi natura irrationalis ordinetur ad rationalem, ut cadaver ad hominem, non potest assumi.

Resp. Sicut non est indecens, quod dicatur Deus mortuus, crucifixus, flagellatus; adeo ut posset metaphorice dici Psal. 21. *vermis, & non homo; opprobrium hominum, & abjectio plebis*; nec fuit indecens, quod in triduo mortis Deus diceretur Cadaver per idiomatum communicationem; ita neque quod dicatur lapis, aut Leo; ut diserte Tertull. lib. de Carne Christi, contra Marcionem putantem, indignum Deo esse, quod ex muliere natus sit, dicens apud Merat. d. 9. *Si de lupa Deus prodire voluisset, & feræ, aut pecoris corpore indutus prædicare Regnum Cælorum, ei videretur indecens, qui res divinas ponderat sensu suo, non advertens, quod stulta mundi elegit Deus, ut confundat fortia*. Ratio itaque est, quia potest hæc omnia Deus ad altissimos fines ordinare, puta ad ostensionem exinanitionis suæ majestatis, ad confusionem superbiæ nostræ, &c.

IV. Objic. 2. Nequit competere lapidi visio beata, amicitia cum Deo; ergo a fortiori repugnat illi unio hypostatica; probatur consequentia, tum quia cui repugnat minus, a fortiori repugnat maius; tum etiam quia ad unionem hypostaticam deberet consequi visio beata, & amicitia cum Deo, ac filiatio Dei naturalis; qui videtur primarius effectus unionis.

Resp. nego consequentiam: potest alicui competere majus, quin competat minus, quod fit in diverso ordine; sicut homini competit vis generandi hominem, non vero muscam, quæ est minus. Deinde unio hypostatica solum exigit visionem beatam, amicitiam, filiationem in subjecto capaci: unde in triduo mortis hæc non exigebat in cadavere Christi. Quare primarius effectus unionis est reddere naturam subsistentem, & completam; ita ut possit naturaliter existere independenter ab alio sustentante; quod haberetur in casu nostro, etiamsi lapis non redderetur filius Dei naturalis, nec amicus ob incapacitatem harum denominationum.

V. Objic. 3. Si lapis assumeretur, deberet sanctificari infinite a Sanctitate increata, quod repugnat. Præterea deberet etiam personari, quod etiam repugnat; cum Persona sit natura rationalis subsistens.

Resp. nego utramque sequelam: sicut Sanctitas increata non dignificat operationes Christi Domini necessarias, puta somnum &c. sed illas tantum, quæ sunt capaces meriti; nec sanctificavit cadaver Christi, nisi sanctitate tantum extrinseca propria rerum inanimatarum, quæ per contactum ad rem sanctam sanctificantur; ita non deberet alio pacto sanctificare lapidem sibi hypostatice unitum, qui nec deberet dici personatus ob incapacitatem talis denominationis, sed solum suppositatus; sicut gratia in Christo Domino non denominat illum Filium adoptivum ob incapacitatem talis denominationis, cum non sit Persona extranea.

VI. Dico 2. Potest assumi a Deo tam sola materia, quam sola forma, etiam materiales. Hæc conclusio descendit ex antecedente, & nonnulli putant, corpus Christi Domini in triduo mortis absque ulla forma cadaverica mansisse unitum Verbo; ne dicatur, quod illam Verbum assumpserit, ac deinde dimiserit, contra illud Axioma communiter a PP. & Theologis usurpatum, *quod Deus semel assumpsit nunquam dimisit*; quamvis hoc intelligendum sit solum de partibus essentialibus, & pertinentibus ad integritatem corporis; cum certum sit, unionem inter animam, & corpus dimissam fuisse a Verbo in Christi morte: & probabilius etiam fit ex Suar. d. 15. sect. 6. quod particulæ aliquæ sanguinis, quæ in spinis, cruce, lancea, linteaminibus remanserunt, fuerint dimissæ, hoc ipso quod non pertinebant ad integritatem corporis, atque adeo illum duntaxat sanguinem in passione effusum remansisse unitum cum Verbo, qui ad eandem integritatem pertinebat.

Quod autem sanguis, quamvis non sit animatus, fuerit divinitati hypostatice unitus, est adeo certum, ut opposita sententia, teste Suar. non vacet errore; aliter in Calice, ubi vi verborum venit solum sanguis Christi, non veniret per concomitantiam divinitas: Neque dici potest, quod veniat mediate divinitas, eo quod sanguis sit inclusus in corpore unito Divinitati; Nam saltem quando sanguis Christi fuit effusus, non veniret Divinitas in consecratione Calicis, quod nemo dixerit; cum Christus absque ulla restrictione ad tempus vitæ dixerit Jo. 6. *Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus* &c.

VII. Ex quibus sequitur, quod sicut assumptus fuit a Verbo sanguis, quia pertinet ad integritatem corporis, ita assumpti etiam fuerint alii tres humores, nempe flava

flava

flava, & Atra bilis, ac phlegma; nec non spiritus vitales, & animales; imo etiam ungues, & capilli, quia deserviunt perfectioni, & ornatui corporis, & non sunt mere partes excrementitiæ, (ut est sudor, lacrymæ, & alia hujusmodi) quæ proculdubio non fuerunt a Verbo assumpta.

Dices, si Deus posset assumere solam materiam, posset per communicationem idiomatum dici, quod Deus sit pars essentialis hominis, & bruti, sicut est materia; quod videtur absonum.

Resp. quod ob reverentiam abstinendum sit ab aliquibus locutionibus cæteroqui verissimis, v. g. quod Deus ratione immensitatis sit sub pedibus nostris, & in locis fœtidissimis; pariter in casu nostro abstinendum est ab iis locutionibus, quod Deus per communicationem idiomatum dici possit materia prima, lapis, leo: quamvis autem possit sic dici materia prima, non potest tamen dici, quod sit pars hominis: quia communicatio idiomatum est solum inter prædicata absoluta, non respectiva; unde nequit dici, quod Verbum sit caput, aut manus, per hoc quod uniatur manui, vel capiti Christi Domini.

VIII. Dico 3. etiam forma accidentalis separata a subjecto, puta albedo, potest hypostatice uniri Deo: Dixi, separata a subjecto; Nam quod accidentia unita humanitati Christi fuerint mediate assumpta a Verbo, non dubitatur. Conclusio est Almain. Marsil. apud Suar. contra quamplures.

Prob. Formam accidentalem separatam assumi, non repugnat ex parte Personæ divinæ, ut patet; quia cum possit Deus assumere formam substantialem, a fortiori poterit accidentalem: Neque ex parte accidentis; quia sicut in Eucharistia potest accidens habere modum existendi per se, perinde ac si subsisteret; ita Deus per suam subsistentiam poterit eum modum supplere, & reddere accidens subsistens, hoc est non indigens inhærentia ad existendum; eo quod sustentatio, quæ haberetur a subjecto, suppleatur a subsistentia divina, quæ potest sustentare, ac perficere, quin perficiatur; ut proinde influxus sustentativus, qui habetur a subsistentia divina, similis sit influxui sustentativo, qui habetur a materia relate ad formam materialem; depuratus tamen ab imperfectione; etenim dum Deus sustentat formam, non perficitur ab illa, sicut perficitur materia; quia Deus est purus terminus, materia vero est subjectum.

IX. Objic. 1. Si Deus uniret sibi hypostatice albedinem, non solum deberet dici habens albedinem, sed etiam albus; sicuti dum sustentat humanitatem, dicitur homo; sed hoc repugnat; ergo non potest albedinem, nec aliud accidens sibi unire hypostatice.

Confirm. Ex unione hypostatica fit unum per se; atqui cum forma accidentali non potest fieri unum per se; ergo forma accidentalis non potest uniri Deo hypostatice.

Resp. nego antecedens: Nomine enim albi venit albedo unita subjecto materiali perfectibili ab illa, quod non haberetur in casu; unde Deus assumendo albedinem diceretur solum habens albedinem, non albus; assumendo vero humanitatem, dicitur homo, quia nomine hominis venit principium completum operationum humanarum.

Ad confirm. dist. maj. ex unione hypostatica fit unum per se, quando extrema sunt substantialia, & apta conflare unum per se, concedo, secus, nego maj. & consequentiam; propterea unio hypostatica terminata ad formam accidentalem non esset substantialis, sed accidentalis.

X. Objic. 2. Illa tantum possunt subsistere, ac terminari subsistentia aliena, quæ possunt propria; hujusmodi non est accidens; ergo non potest accidens subsistere subsistentia Divina.

Resp. hallucinari adversarios putantes, quod natura subsistens subsistentia aliena possit dici absolute subsistens; cum re vera non subsistat, nec sit sui juris, sed alterius; non in se, sed in alio. Quare humanitas Christi in Verbo non subsistit; sicut accidens non subsistit in subjecto; cum hoc tamen discrimine, quod accidenti connaturale sit inhærere, & non subsistere; humanitati vero non sit connaturale sustentari a verbo, & non subsistere, cum naturaliter exigat esse sui ipsius, & subsistere per subsistentiam propriam: propterea si accidens miraculose assumeretur, miraculum non consisteret in eo, quod accidens non subsisteret, sicut quando assumitur humanitas, sed in eo, quod accidens non existeret in subjecto, cui connaturaliter inhæret, & quod intrinsece perficit. In forma, nego maj.

XI. Inquirendum superest, Num soli Personæ Divinæ competat assumere, An possit etiam Persona Creata sibi alienam naturam hypostatice unire? v. g. An possit

Angelus humanitatem assumere, ita ut ex Angeli incarnatione fiat Angelus homo? Negant communius id posse fieri etiam divinitus ap. Suar. d. 13. sect. 4. cum D. Tho. q. 3. ar. 1. ubi dicit, *Proprium esse divinæ Personæ propter ejus infinitatem, ut fiat concursus naturarum secundum subsistentiam*: Affirmant tamen probabiliter Scot. Nomin. cum Bec. c. 4. q. 5. Arri. & Aliis; quia nulla apparet repugnantia, quod humanitas uniatur subsistentiæ Angelicæ per unionem distinctam, & ab ea substantialiter compleatur, tanquam a puro termino, qui perficiat humanitatem, & non perficiatur ab illa, non ex defectu perfectibilitatis, sed quia hujusmodi unio esset illi extrinseca, non secus ac cognitio, quæ est unio intentionalis, quia pure terminatur ad objectum, non perficit illud, nisi extrinsece; & sicuti in sententia admittente in composito substantiali duas uniones, unam ex parte materiæ, alteram ex parte formæ, & duas uniones inter partes quantitatis, unio, quæ subjectatur in uno extremo, & terminatur ad aliud, non perficit intrinsece extremum, ad quod pure terminatur, quamvis illud recipiat effectus formales unionis intrinsecæ, exigendo præsentialitatem extremorum &c. eo quod hujusmodi uniones mediæ inter intrinsecam, & extrinsecam participent aliquem effectum formalem unionis intrinsecæ, & aliquem unionis extrinsecæ; ut explicavimus in prima disp. qu. 1.

Confirm. quia ut notat Bec. loc. cit. multi PP. docuerunt, de facto Joannem Baptistam, Malachiam, Aggæum, & Melchisedech fuisse Angelos incarnatos, ut videre est apud D. Hieron. Multi etiam apud Bellar. l. 3. de Pontif. c. 12. docent, Antichristum fore Dæmonem incarnatum.

XII. Dices 1. si subsistentia Angeli posset divinitus personare unam humanitatem, posset non tot, quin plures; ergo esset infinitæ perfectionis.

Resp. sicut Albedo potest divinitus albificare non tot, quin plura subjecta, per novam, & novam unionem, sine infinitate perfectionis; & sicut intellectus potest cognoscere non tot, quin plura objecta, & per novas, & novas cognitiones, seu uniones intentionales; & sicut eadem anima potest divinitus informare non tot, quin plura corpora; ita in casu nostro; Et ratio est quia sicuti quando anima unitur pluribus corporibus, crescit in compositis perfectio non ratione animæ, quæ non multiplicatur, sed rationæ novæ unionis; ita quando subsistentia Angeli supposital naturam humanam, non crescit perfectio ratione novæ suppositalitatis, sed solum ratione novæ unionis cum eadem Personalitate.

XIII. Dices 2. Personalitas, seu subsistentia est modus, atque adeo ultima actualitas actu præstans quidquid præstare potest; ergo subsistentia Angeli, quæ non complet naturam humanam substantialiter, ne divinitus quidem, potest illam complere, & personare; sicut unio inter animam, & corpus Petri non potest divinitus unire animam, & corpus Pauli; aliter non esset modus, sed res; ut albedo v. g. quæ potest divinitus duplex subjectum dealbare.

Resp. multos cum Hurt. & Arri. putare, quod subsistentia sit res, non modus. Sed transmisso quod sit modus, atque adeo ultima actualitas, sufficit quod actu præstet quidquid præstare potest relate ad subjectum suum, etiamsi possit divinitus in subjecto extraneo alium effectum formalem præstare per novum modum superadditum; v. g. ubicatio formæ substantialis essentialiter ubicat hic formam substantialem; cum hoc tamen stat, quod possit etiam divinitus hic ubicare materiam, vel accidentia per hoc, quod in materia, seu in accidentibus detur novus modus superadditus, qui non sit ubicatio, sed sit unio cum ubicatione formæ substantialis: pariter non repugnat, quod unio inter animam, & corpus Petri divinitus uniat animam, & corpus Pauli posito alio modo, qui non sit unio inter corpus, & animam Pauli, sed sit unio subjectata in anima, & corpore Pauli, ac terminata ad unionem Petri; Idemque dicas de Figura accidentali; ergo hoc etiam dici potest de subsistentia Angeli, quæ per modum substantialem distinctum, qui non sit subsistentia, poterit divinitus personare humanitatem.

Quod autem modus non sit ultima actualitas in eo sensu, quod non possit divinitus alium effectum præstare ab eo, quem natura sua essentialiter præstat, interveniente alio modo superaddito, constat tum in sententia admittente possibilem replicationem ubicationis, apud Semery disp. 7. Phys. qu. 5. ar. 2. tum in sententia admittente apud Arriag. disp. 1. metaph. sect. 1. n. 14. modos esse divinitus separabiles a re, quam modificant; in ea quippe sententia modus est solum ultima actualitas in actu primo, si non existat ejus subjectum; & est essentia-

daliter ultima actualitas in actu secundo, existente suo subjecto. Utrum autem ea sententia subsistat? examinent Philosophi, Illud omnibus inconcussum est, quod nisi positive ostendatur, quod ex modorum separatione a suo subjecto sequatur contradictio, standum semper pro separabilitate in favore omnipotentiae; Nulla autem videtur sequi contradictio, si unio hypostatica v.g. vel unio inter materiam, & formam existant, non existente altero ex extremis, v. g. non existente humanitate, vel forma substantiali, aut materia; sicut enim communius concedunt, posse cognitionem v. g. esse vel extra subjectum, vel in lapide, ita ut denominet lapidem habentem cognitionem, non cognoscentem; ita videtur dari posse unio hypostatica humanitatis, humanitate non existente, in quo casu solum daretur denominatio unitiin actu primo, & exigitive, non vero in actu secundo, & formaliter, ex defectu subjecti exigiti a tali unione.

XIV. Neque obstat 1. quod si modus, puta unio hypostatica, esset separabilis, daretur processus in infinitum in modis, quia scilicet unio deberet uniri per aliam unionem, & haec per aliam. Nam in hac sententia impossibile est, existere modum, & subjectum, quin detur denominatio modificati, seu uniti; unde declinatur processus.

Neque obstat 2. quod non differret modus a re, si tam modus separari posset a re, quam modificat, quam res a suo modo. Nam in eo differret res a modo; v. g. materia, & forma ab unione, quia res, seu materia, & forma ita possunt existere non existente unione, ut tamen habeant indifferentiam ad uniri hac potius, quam illa unione; contra vero unio potest existere sine extremis, quin tamen haec unio sit indifferens ad uniendа haec, vel illa extrema, cum essentualiter sit addicta iis extremis; & ideo major est indifferentia rei, quam modi, etiamsi possint invicem separari. Haec tamen obiter dicta sint pro sententia admittente Modorum separabilitatem a re modificata, de qua fuse diximus in Philosophicis.

QUAESTIO VII.

Quid de facto assumpserit Verbum in Christi Humanitate?

I. IN natura humana dantur partes essentiales, nimirum anima, & corpus; Integrales, ut quatuor humores, sanguis, phlegma, flava, & atra bilis; Ornantes, ut capilli, ungues, dentes; & Excrementitiae, ut sudor, lacrymae, saliva, & similes. Non dubitatur, quod Verbum partes essentiales assumpserit, nec dubitatur, quod non assumpserit excrementitias; controversia solum est de integralibus, ac de ornantibus, & praesertim de sanguine, quamvis eadem sit deinde ratio de reliquis humoribus. Durandus, & Gabriel apud Amicum disp. 15. sect. 7. negarunt, sanguinem fuisse immediate assumptum a Verbo, eo quod non sit actu, sed solum potentia pars corporis humani. Cajet. 3. p. qu. 54. a. 2. & Sylvest. docent, assumptum fuisse sanguinem vitalem, seu perfectum, non vero alimentalem, seu nutrimentalem nondum concoctum. Rich. Abul., & alii, sanguinem immediate fuisse assumptum a Verbo, sed post separationem a corpore fuisse dimissum. Communiter tamen docent cum D. Th. Suar., Vasq., Lugo disp. 14. fuisse totum sanguinem assumptum, & nunquam dimissum a Verbo, esto multae partes sanguinis conversae sint in alias partes corporis, videlicet in carnem, ossa, nervos &c. multae aliae fuerint continua exhalatione a Christi Corpore secretae, & in alias substantias conversae, ac proinde a Verbo dimissae, utpote nunquam reassumendae. Sanguinis vero maculas, quae in clavis Christi, aut alibi videntur, communius censent non esse hypostatice unitas Verbo, quia non stant sub propria forma Sanguinis, sicut nec praeputium retinet veram formam carnis, ut proinde vi consecrationis ea non sint in Eucharistia; propterea docent, totum quidem sanguinem, ac totam carnem semel assumptam nunquam esse dimissam, sumendo ly totum moraliter, non physice, quatenus retinuit Christus semper quod ad integritatem Corporis deserviebat.

II. Dico itaque primo: Verbum immediate sanguinem assumpsit ad suam hypostasim; nec solum vitalem, sed etiam nutrimentalem.

Prima pars est certa, ita ut opposita sententia Durandi notetur ut haeretica, & erronea a Capreolo, ab aliis ut temeraria. Sed praescindendo ab his censuris, Patres, & Concilia, Verbum assumpsisse carnem, ac sanguinem, passim asserunt; carnem autem assumpsit immediate; ergo & sanguinem. Secunda pars ex eo constat, quia uterque sanguis est pars naturae humanae; (quamvis ex Angelico diversum sit munus sangui-

guinis vitalis a munere nutrimentalis) ergo utrumque sanguinem assumpsit; Ex eo autem quod corpora gloriosa alimento non indigeant, solum sequitur, quod sanguis qua nutritivus non resurgat ad gloriam, non vero quod non resurgat in tanta copia, quanta necessaria est ad humana corpora nutrienda.

Confirm. quia Scripturæ, Concilia, & Patres, dum docent, Verbum carnem,& sanguinem assumpsisse, non distinguunt inter sanguinem vitalem, & nutrimentalem; ergo utrumque eodem modo immediate assumpsit, & posito quod uterque spectet ad humani corporis integritatem, ut docet D. Th. 3. p. q. 54. ar. 2. ad 3., & Aristoteles l. 2. de partibus cap. 2. & 8. ubi sanguinem inter partes animalis recenset; nec in alio sensu Philosophus loco laudato cap. 3. & 10. negat sanguinem esse partem corporis, nisi quia non est pars animata; unde Galenus lib. 2. de Elementis appellat sanguinem quasi partem, quia scilicet cum non sit animatus, non dicitur absolute pars, spectat tamen ad animalis integritatem, non secus ac aliæ partes animatæ, cum non sit purum nutrimentum partium.

Neque dicas, chylum in venis mesaraicis attractum, antequam recipiatur in hepate, habere similitudinem sanguinis, sed nondum habere formam sanguinis substantialem, & idcirco esse purum nutrimentum, non partem animalis actu, sed solum in potentia, atque adeo hunc sanguinem, quem Thomistæ vocant nutrimentalem, non esse a Verbo assumptum; frustra enim assumeretur, cum statim esset dimittendus, eo quod mox esset corrumpendus, & in sanguinem vitalem transmutandus. Non concedimus Adversariis, chylum, & quodcumque habet rationem puri alimenti, non esse assumptum a Verbo; & solum contendimus, esse assumptum sanguinem tã vitalem, seu perfecte concoctum, quam nutrimentalem, seu nondum perfecte concoctum, dummodo habeat formam sanguinis substantialem, & non sit purum alimentum, sed pertineat ad integritatem naturæ humanæ; quicquid sit, an sit hujusmodi, antequam perveniat ad hepar, seu ad cor chylus in venis mesaraicis attractus, quod spectat ad Philosophos, & Medicos discutere; sicut ad eosdem spectat examinare, num sanguis sit animatus; quod communissime negant, cum nullam vitæ operationum exerceat, ne vegetativam quidem, nec crescat per intussumptionem alimenti, sed per juxtapositionem partium, quæ generantur, sicut crescit aqua in vase. Dicitur quidem Levit. 17. *Anima carnis in sanguine est*; Sed ex Augustino sensus est, quod anima, seu vita animalium a sanguine pendeat, quatenus ab eo vivens accipit & alimentum, ut nutriatur, & juvamen. ut sentiat, eoque sublato, nec nutriri amplius possit, nec sentire. Aristoteles etiam 3. de Historia animal. dixit, sanguinem esse animatum; quia apud Antiquos, ut notat Suar. lib. 2. de Anima cap. 5. Calor naturalis anima vocabatur. Cæterum ad nostram Conclusionem sufficit, quod sanguis spectet ad integritatem corporis humani, etiamsi animatus non sit, ut debeat dici assumptus a Verbo immediate. Quod autem ad hanc integritatem spectet, ex eo etiam evincitur, quia ex communi Sanctorum Patrum, ac Theologorum suffragio sanguis futurus est in corporibus hominum resurgentium, & non aliam ob causam, nisi ad integrandum corpus humanum. Hinc Tridentinum sess. 13. cap. 3. supponit, sanguinem esse partem Christum integrantem, dum dicit, *Corpus Christi esse sub specie vini, & sanguinem sub specie panis, & animam sub utraque vi naturalis illius connexionis, & concomitantiæ, qua partes Christi D., qui jam ex mortuis resurrexit non amplius moriturus, inter se copulantur.*

III Dico 2. Tres alii humores, videlicet phlegma, flava, & atra bilis, seu pituita, cholera, & melancholia fuerunt pariter a Verbo immediate assumpti, non secus ac sanguis. Ratio est eadem, quia pariter spectant ad humanæ naturæ integritatem, & per se requiruntur ad convenientem statum corporis, magnumque habent usum ad operationes animalis; unde pariter reperientur in corporibus beatorum redivivis; immo sæpe nomine sanguinis veniunt omnes quatuor humores; quia tres isti cum sanguine commiscentur, & unam totalem massam constant, quæ a principaliore humore sumit denominationem sanguinis.

Propter eandem pariter rationem communiter docent, quod Verbum immediate etiam assumpserit spiritus vitales, & animales, quia pariter ad integritatem spectant corporis animati, & in corporibus gloriosis resurgent; requiruntur enim ad operationes vitales, & sine illis corpus est valde debile, ac pene exanime; sunt enim flos sanguinis purissimi, ac maxime defæcati.

Den-

Dentes similiter fuerunt Verbo personaliter uniti, cum non solum ad integritatem corporis pertineant, sed etiam juxta communem Philosophorum informentur anima rationali. Ungues pariter, & capilli unione hypostatica uniuntur Verbo, ut communius docent contra Vasquez; cum ad integritatem etiam corporis pertineant: & probabilius est eos animari, non secus ac ossa, sive animentur anima rationali in homine secundum esse vegetativum, ut videtur docere D. Th. in 4. dist. 44. qu. 1. ar. 2. qu. 2. ad 3. sive anima speciali vegetativa; deserviunt enim non solum ad ornatum, sed etiam ad conservationem reliquarum partium corporis, videlicet capitis, manuum, ac pedum, sicut folia ad conservationem fructuum, quæ proinde in arboribus vivunt, & ab intrinseco nutriuntur. Hinc in Eucharistia Corpus Christi continetur etiam cum capillis, & unguibus, ut ipse Vasquez admittit, non secus ac cum sanguine, & aliis humoribus, non vero cum chylo, quem Christus in stomacho habuit tempore cœnæ, quando panem, & vinum transubstantiavit; quia chylus non est pars corporis, sed unice ad nutrimentum deservit.

IV. Objic. 1. Si Verbum assumpsisset sanguinem, posset denominari sanguis; sicuti quia naturam humanam assumpsit, denominatur homo; sed Verbum nequit dici, quod sit sanguis; ergo sanguinem non assumpsit, & eadem est ratio de aliis humoribus.

Resp. cum Suar. loc. cit. quod Verbum non possit denominari sanguis ob illam eandem rationem, ob quam in triduo mortis non poterat denominari anima, aut corpus, quamvis animæ, & corpori esset unitum; quia scilicet istæ sunt partes ordinatæ ad hominis naturam complendam; cum autem Verbum naturam hominis completam per se assumpserit, non vero ejus partes, nisi in ordine ad illam, idcirco solum potest denominari homo, non vero sanguis; sicut neque dens, aut nervus, aut cartilago.

V. Objic. 2. Sanguis non pertinet ad integritatem corporis humani, sicut nec reliqui humores; ergo non fuerunt a Verbo immediate assumpti. Probatur antecedens primo, quia non habet rationem partis integrantis, quod non est pars actu, sed solum in potentia; aliter etiam chylus spectaret ad integritatem corporis, & fuisset a Verbo assumptus; sed sanguis est solum in potentia pars corporis humani, cum deserviat nutritioni carnis, & aliarum partium solidarum; ergo. Secundo quia homo non nutritur ex suismet partibus, nutritur autem ex sanguine; ergo sanguis non est pars hominis. Tertio sanguis cum sit fluxibilis, non continuatur cum partibus corporis, sicut nec aqua cum terra; ergo non est ejus pars. Quarto si sanguis esset pars corporis, in consecratione panis ex vi verborum veniret etiam sanguis, quod est contra Tridentinum dicens, sanguinem venire per concomitantiam.

Resp. nego antec. Ad primam probationem: In corpore humano, ut notat Angelicus in 4. dist. 44. q. 1. art. 2. aliæ sunt partes, quæ non sunt ulterius transmutabiles in alias, ut caro, ossa, nervi; aliæ sunt partes, quæ sunt ulterius transmutabiles, ut sanguis, & reliqui humores; qui proinde & sunt actu partes, quatenus integrant corpus humanum, & sunt potentia partes, quatenus possunt in alias partes transmutari; Chylus tamen nullatenus est actu pars. Ad secundam, non est absurdum, quod homo nutriatur ex illis partibus, quæ sunt transmutabiles in alias, ut propterea habeant rationem partis simul, & alimenti. Ad tertiam, sanguis cum habeat quasdam partes crassiores, quas Medici appellant fibras, quæ continuantur venis, sicut venæ etiam carni continuantur, hinc sanguis mediate continuatur cum reliquis corporis partibus. Ad quartam, ex vi verborum in consecratione panis venit corpus Christi cum omnibus suis partibus solidis, non vero fluidis, sicut est sanguis, & reliqui humores; & ratio est, quia verba illa significant corpus Christi per modum cibi, cui solum aptæ sunt partes solidæ, non vero fluidæ; quæ proinde vi verborum veniunt in consecratione Calicis, quibus Sanguis Christi significatur per modum potus.

VI. Objic. 3. juxta commune Theologorum effatum ex Damasceno desumptum: *Quod Filius Dei semel assumpsit, nunquam dimisit*; atqui sanguinem in passione effusum, si minus totum, saltem secundum aliquas ejus partes dimisit; ergo illum non assumpsit. Minor probatur; quia multum sanguinis in passione fusi reliquit Christus ad consolationem fidelium, ut habetur in Bulla Pii II. apud Sylvestrum in Rosa aurea tr. 3. q. 31. Sic in Sacra Syndone Taurinensi habentur reliquiæ sanguinis fusi, ut declaravit Julius II.; necnon in vultu Sancto Ro-

Romano, seu in linteo Veronicæ, ut multi docent apud Bzovium anno 216. Nicephorus etiam l. 1. cap. 30. refert, sanguinem, & aquam ex Christi latere effusam in vasculo quodam exceptam fuisse, & conservatam a B. Virgine, & S. Joanne. Idemque dicas de sanguine, qui Mantuæ servatur, approbato a Leone II. ut refert Platina in vita hujus Pontificis, & Baron. anno 804. & de aliis multis. Neque dici potest cum Valentia hic disp. 1. qu. 5. has sanguinis particulas adhuc esse Verbo hypostatice unitas, cum id communiter a Theologis negetur; tum quia istæ particulæ sanguinis non amplius dicunt ordinem ad Christi humanitatem, quippe quæ sine illis suam habet integritatem; tum etiam quia aliter dici etiam deberet, quod præputium Christi Domini sit pariter Verbo unitum; immo etiam omnes partes materiæ, quæ aliquando in Christo fuerunt unitæ Verbo, ac postea resolutæ sunt in lacrymas, in sudorem, per continuam actionem, & repassionem caloris naturalis, necnon capilli, qui aliquando e Christi capite deciderunt: Unde fieret, aliquam naturam esse hypostatice unitam Verbo, quæ nec esset in Cœlis, nec in Eucharistia, quod non est admittendum.

Resp. Effatum illud intelligendum esse de partibus Humanitatis assumptæ, quæ necessariæ sunt ad integritatem corporis Christi resurgentis, non vero de aliis non necessariis, ut aperte ex eodem Damasceno colligitur; propterea sanguis in passione effusus, qui fuit necessarius ad corpus Christi resurgentis integrandum, nunquam fuit a Verbo dimissus, secus vero non necessarius, sicut etiam præputium, capilli, & aliæ partes materiæ, quæ deinde in lacrymas, & sudo em fuerunt resolutæ. Particulæ autem sanguinis, quas ad consolationem fidelium Christus in terris reliquit, vel est sanguis miraculosus, non vero sanguis ille, qui fuit in passione fusus, ut habet D. Th. q. 54. a. 2. de sanguine ex aliquibus imaginibus transfixis fuso; vel sunt solum maculæ sanguinis, ut in Sacra Syndone, & in Sudario Veronicæ, quin retineant amplius formam substantiale sanguinis, sicut nec præputium formam carnis, ut docet Amicus disp. 15. sect. 7., & alii; vel est verus sanguis, dimissus tamen a Verbo, quia ad integritatem Christi non pertinebat, ut est sanguis collectus a B. Magdalena sub Cruce Domini, & conservatus in vitrea ampulla apud S. Maximinum, ubi Magdalena pœnitentiam egit; qui toto tempore, quo legitur Passio Domini die Parasceves ebullire cernitur, ut plures testes oculati in regio Conventu S. Maximini commorati retulerunt apud Gonetum disp. 9. art. 6. Hinc totus Sanguis moraliter loquendo reassumptus fuit in Christi resurrectione, non vero totus physice, cum non fuerit reassumptus, qui ad integritatē corporis non pertinebat; ex Bulla enim laudata Pii II. apud eundem Amicum veritati fidei non repugnat affirmare, quod aliquam partem sanguinis in passione fusi Christus reliquerit in terris ad fidelium consolationem, ac devotionem.

VII. Utrum autem in triduo mortis sanguis a corpore Christi separatus fuerit Verbo hypostatice unitus, an vero dimissus? lis fuit celeberrima inter Fratres Prædicatores, & Minores, ut refert Spondanus anno 1462. cum enim B. Jacobus de Marchia Ordinis Minorum asseruisset in quodam Sermone, quod fuerit dimissus, acriter sententiam hanc Fratres Prædicatores insectati fuerunt, tanquam rationi, ac fidei dissentaneam. Pius II. in Bulla de hoc edita statuit, nulli licere sententiam B. Jacobi de Marchia tanquam hæreticam proscribere. Communissime tamen illam rejiciunt; ea quippe, ut loquitur Suarez, neque pia est, neque secura. Et ratio est, quia sicut corpus, & anima Christi quamvis inter se separata in triduo mortis adhuc erant Verbo unita, ita sanguis, quamvis tunc esset a corpore separatus; eo quod non solum corpus, & anima, sed etiam sanguis ad integritatem Humanitatis Christi pertinebat; propterea si quis ex Apostolis in eo triduo vinum consecrasset, sanguis, qui sub speciebus vini esset, eodem modo fuisset unitus Verbo, ac nunc, siquidem tunc etiam vera fuissent Verba Christi D. Jo. 6. *Qui bibit meum Sanguinem, in me manet*. Quod tamen dicimus de Sanguine in passione effuso, non est dicendum de Sanguine effuso in circumcisione, ut notat Gonetus loco laudato; hic enim post separationem a Corpore fuit a Verbo dimissus, eo quod ad integritatem Corporis Christi non pertinebat: & eadem est ratio de præpuuo, quod remansit in terris, ut notat Innoc. III. lib. 4. de Mysteriis Missæ. Hinc quod dicitur in Extravag. *Unigenitus* Clementis VI. vid. unam sanguinis guttam pro nobis in Cruce effusam fuisse sufficiens pretium nostræ Redemptionis propter Unionem ad Verbum, intelligendum est de qua-

cun-

cunque sanguinis gutta pro statu Unionis ad Verbum, non vero de sanguine non requisito ad Humanitatis integritatem pro statu separationis.

DISPUTATIO V.

De Termino unionis hypostaticæ, seu de ipso Christo Domino.

TErminus unionis est Christus, quo nomine significatur Verbum subsistens tum in divinitate ungente humanitatem, tum in humanitate uncta; propterea idem sonat *Christus*, ac unctus: Nomina vero Jesus, vel Deus, licet supponant pro Persona Verbi, non significant tamen utramque naturam; sed nomen *Deus* significat naturam divinam, cui etiam Persona Verbi identificatur, & Nomen *Jesus* significat naturam humanam, cui Persona Verbi misericorditer est unita; & ideo adtantæ dignationis, ac misericordiæ memoriam, sacrosanctum Jesu nomen veneramur, quippe quod Hebraice Salvatorem sonat. In hac postrema Disputatione Christi Domini constitutionem, ac idiomata inquiremus, & quia duæ sunt in eo Naturæ in unitate Personæ, ideo examinandum primo, An Christus sit Persona composita trahens idiomatum communicationem? Secundo quotuplex sit in eo sanctitas? Tertio quotuplex Scientia? Ad extremum inquiremus de ejus Sacerdotio, oratione, Adoratione, & Aliis, prout dabitur.

QUÆSTIO I.

An Christi Persona sit Composita, & quomodo trahat Idiomatum communicationem?

I. DE fide est contra hæresim Eutychianam, in Incarnatione Naturam divinam, & humanam mansisse distinctas, & inconfusas, atque adeo cum proprietatibus suis, terminatas tamen eadem Verbi subsistentia; ut proinde Verbum dicatur in duabus naturis subsistere. De fide etiam est contra Nestorium, in Christo non esse duas Personas; aliter Verbum solum dici posset humanatum, non vero homo; sicut Petrus dici potest vestitus, non vestis, quia cum veste solum habet unionem accidentalem, non substantialem in unitate Personæ; idcirco autem in casu nostro idem est Deus, & homo, quia eadem est Personalitas habens utramque naturam, alteram sibi identificatam, alteram substantialiter unitam. Advenit quidem Verbo natura humana per accidens, seu contingenter; & ideo Verbum dicitur Incarnatum; quia tamen unio, quæ per accidens advenit, est substantialis, ideo dicitur etiam Verbum factum esse caro, ac esse homo. Difficultas est, utrum Persona Christi, cum sit una, dici debeat simplex, an composita? Negant plurimi, esse compositam. D. Tho. q. 2. a. 4. docet, quod Christi Persona secundum se considerata sit simplex, & incomposita; secus vero si consideretur, prout subsistit in duplici natura. Quæstio est de modo loquendi; qui tamen in re tam gravi non est contemnendus, ut ipsis vocibus utraque hæresis declinetur.

II. Dico equidem cum Angelico, Christi Personam verius dicendam esse compositam, quam simplicem.

Prob. 1. Auctoritate Conciliorum, & PP. Nam VI. Synodus act. 4. *Confitemur*, inquit, *Christum ex duabus naturis compositum*; & D. Damasc. laud. a D. Tho. loc. cit. habet: *In Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ex utraque compositam*.

Secundo Ratione: Illud dicitur compositum, quod constat ex pluribus ordinatis ad faciendum unum; sed Persona Christi constat tum ex Personalitate, & natura Verbi, tum etiam ex humanitate ordinatis ad faciendum unum per se in ratione Personæ; ergo est Persona composita.

Confirm. ex eodem S. Tho., quia Persona Christi vel consideratur secundum quod est in se, & sic est omnino simplex, ut est natura Verbi; vel secundum quod subsistit in aliqua natura, & quia subsistit de facto in natura divina simul, & humana, ideo est Persona composita: quare Christus dicitur esse unum subsistens, & quia in duabus naturis subsistit, dicitur Persona composita.

III. Objic. 1. Si Christus esset Persona composita ex duplici natura, sequeretur primo, quod natura divina, & humana in Christo unirentur; quod sapit hæresim Eutychianam. Secundo, quod vera esset hæc propositio; Christus est natura divina, & humana; qui fuit error Joan. Hus, damnatus

tus in Concil. Constantiensi act. 5.

Resp. Naturam divinam, & humanam uniri in Christo solum in ratione Personæ, seu in ratione habentis, & habiti; non vero in ratione naturæ, seu actus, & potentiæ, ut pluries explicavimus contra Eutychem. Ad 2. si hic terminus, Christus, supponat materialiter, & specificative pro sola Persona Verbi habente humanitatem, falsum est, quod Christus sit etiam humanitas; si vero supponat formaliter, & reduplicative pro omnibus, quæ Christum constituunt, verum est quod sit utraque natura. Similiter respondendum interroganti, Num Christus sit res creata, an increata? si supponit materialiter, est res increata; si formaliter, reduplicando utramque naturam, est res partim increata, partim creata. Jo. Hus damnatus fuit, quia, ut notat Valdensis, de Christo materialiter sumpto dicebat, quod sit natura utraque permixta, & confusa, juxta hæresim Eutychianam.

IV. Objic. 2. Si Persona Christi esset composita, alterum ex componentibus esset natura divina; sed naturæ divinæ repugnat esse partem componentem ordinatam ad faciendum unum per se; Cum de ratione partis sit esse quid imperfectum, & incompletum; ergo &c.

Confirm. Si Christus esset Persona composita, darentur in Christo duæ Personæ, altera simplex propria Verbi, altera composita propria Christi; sicut si anima habet subsistentiam propriam, & uniatur corpori, in homine darentur duæ subsistentiæ, altera propria animæ simplex, altera propria hominis composita.

Resp. non esse confundendum nomen Partis cum nomine componentis; pars dicitur, quæ sola non adæquat totum; componens vero dicitur quod cum alio componente conflat totum, esto se solo possit totius compositi perfectionem adæquare; sic complexum ex Deo, & creatura conflatur ex Deo tamquam ex componente, non tamquam ex parte, quia solus Deus complectitur totam perfectionem complexi ex Deo, & creatura. In casu nostro verum est, quod natura divina non possit esse pars constituens Personam Christi; potest tamen esse unum ex componentibus Personam Christi compositam: propterea D. Dionys. 1. de Div. nom. dicit, Christum esse compositum *ineffabiliter*, quia non est assignabilis alia substantialis compositio, in qua componentia non sint etiam partes, quæ mutuo perficiantur.

Ad Confirm. Nego sequelam; sicut in composito accidentali non datur duplex suppositum, alterum præjacens & simplex, alterum compositum, eo quod accidens non concurrat in composito accidentali ut habens suam partialem subsistentiam; ita in Persona Christi non datur duplex suppositum, alterum Verbi simplex, alterum Christi compositum, quia humanitas nō concurrit ad constituendum Christum, ut habens suam partialem subsistentiam; ubi e contra anima, & corpus concurrunt ad constituendum hominem, ut habentia suam partialem subsistentiam; propterea homo est Persona composita ex duplici partiali subsistentia; contra vero Christus est persona composita non ex duplici partiali subsistentia, sed ex duplici natura.

V. Ex hoc quod Christi Persona sit composita ex utraque natura, sequitur in Christo idiomatum communicatio; hoc est, quod de eodem Christo verificentur idiomata, seu proprietates utriusque naturæ, adeo ut dici possit: Hic homo creavit mundum, est impassibilis, æternus, immensus, omnipotens, genitus a Patre Æterno &c. & e converso: Hic homo patitur, moritur, est in hoc loco, & tempore, natus ex B. Virgine. Hæc idiomatum communicatio fundatur in unitate Personæ compositæ, ratione cujus sicut Deus est vere, & non metaphorice homo; & vice versa homo, seu habens humanitatem est proprie Deus, seu habens etiam divinitatem; ita pariter vere, & proprie de hoc nomine dicuntur, quæ proprie dicuntur de Deo, & de Deo proprie dicuntur, quæ proprie dicuntur de hoc homine: Propterea Suar. disp. 35. dicit, hanc idiomatum communicationem esse adeo certam, sicut certa est unitas Personæ in Christo Domino; atque adeo negari non posse, salva fide; sicut enim quando duæ formæ uniuntur in eodem supposito, v. g. logica, & musica, Anima, & corpus, tunc possunt illæ invicem prædicari in concreto, seu nomine importante idem suppositum in recto; v. g. logicus est musicus, & e contra, logicus cantat, & musicus syllogizat; ita in casu nostro dici potest, Deus est homo, & homo est Deus; Deus moritur, & hic homo est immortalis. Et ratio a priori est, quod ad veritatem propositionum non requiritur identitas obliqui, sed sola identitas subjecti importati in recto cum prædicato; unde fit, quod idiomatum communicatio fieri non possit

possit in terminis abstractis; non enim dici potest: Divinitas est humanitas, sicut non potest dici, logica est musica; sed solum in terminis concretis, Deus est homo, uti logicus est musicus.

VI. Porro ad hanc idiomatum communicationem percipiendam, nonnullæ Regulæ assignantur.

Prima est: Quidquid dicitur de Deo essentialiter, & de Filio Dei sive essentialiter, sive personaliter, illud solum prædicari potest simpliciter, & absolute de hoc homine, nempe de Christo; Et ratio est, quia suppositum hujus hominis vere est Deus, & Filius Dei. Hinc dici potest, Hic homo est omnipotens, Immortalis, Mundi Creator, & sic de aliis prædicatis, quæ competunt Deo, quatenus Deus est: Et rursus de eodem dici potest, Hic homo est Genitus a Patre Æterno, & spirat Spiritum Sanctum, quæ sunt prædicata quæ competunt Filio Dei; Non potest tamen dici, hic homo est Pater, aut est Spiritus S., neque quod generet, aut spiretur, cum hæc prædicata neque sint propria Dei, quatenus Deus est, neque Filii Dei.

Secunda ex D.Th.est: Quæcunq; prædicata conveniunt naturæ sive divinæ, sive humanæ, ut habenti oppositionem cum supposito, seu cum toto, non possunt de Christo prædicari; v. g. quia natura divina, inquantum est pars, & opposita supposito, dicitur communicabilis, & humanitas dicitur sustentata a Verbo, non potest dici, quod Christus, seu Verbum sit communicabile, aut quod sustentetur, vel uniatur Verbo: contra vero prædicata, quæ competunt naturæ, seu parti, non ut dicenti oppositionem cum toto, possunt de toto, seu de Christo prædicari in concreto. Ratio est, quia sicut de toto prædicatur ipsa natura, ita prædicari etiam possunt omnia prædicata naturæ. Hinc quia humanitas est mortua, & sepulta; & similiter Deitas est ab æterno, immensa &c. ideo per communicationem idiomatum Christus, Verbum, Deus, & Filius Dei dicitur mortuus, sepultus; & vice versa Christus, seu hic homo per communicationem idiomatum dicitur esse ab æterno, immensus &c.: abstinendum tamen ab his prædicatis absolute prolatis, ne videamur convenire cum Ubiquetariis, qui volebant, Christi humanitatem esse ubique. Sic quamvis dicere possimus, Verbum est homo, non possumus tamen absolute dicere, Verbum est creatura; non solum quia, si faciat sensum abstractum, propositio hæc est falsa; sed etiam quia, si faceret sensum concretum, & significaret, quod Verbum sit habens naturam creatam, seu Creaturam eo modo, quo Verbum est homo, quatenus est habens humanitatem, dicendo, Verbum, seu Christus est Creatura, videremur cum Arianis convenire, dicentibus, quod suppositum Verbi sit creatum, ut notat D. Tho. qu. 16. a. 8.

Utrum autem vera sit hæc propositio: Verbum, inquantum homo, est creatura, Angelic. ib. respondet, quod si ly inquantum homo reduplicet humanitatem, propositio est vera; secus vero si reduplicet suppositum: abstinendum tamen ab hac propositione absolute proferenda; quia nisi addatur debita explicatio, videmur cum Arianis convenire; sicut neque dicendum absolute: Christus est incorporeus, ne videamur convenire cum Manichæis.

Tertia Regula. Quamvis de Christo Domino ob dualitatem Naturarum dici possint prædicata contraria, non tamen contradictoria. Quare dici potest, quod hic homo, seu Christus sit passibilis, & sit impassibilis; mortalis, & sit immortalis; etenim quatenus est habens humanitatem est mortalis, & quatenus est habens Deitatem est immortalis; non potest tamen dici, quod sit passibilis, & non sit passibilis &c. Ratio est, quia si negatio cadat supra copulam dicendo, quod non sit passibilis, distribuit, & negat omnem naturam passibilem, & mortalem, quod est falsum; si vero negatio cadat supra prædicatum, dicendo quod Christus sit non passibilis, seu sit impassibilis, tunc non fit propositio negativa, sed affirmativa de prædicato infinito; & ideo solum negatur passibilitas, & mortalitas de natura divina, quod est verum; quod si passibilitas negaretur de natura etiam humana, esset falsum.

QUÆSTIO II.

De Christi Sanctitate.

Quærendum, Utrum Christi humanitas sanctificetur formaliter, seu potius suppositaliter, an solum radicaliter a sanctitate increata substantiali naturæ divinæ sibi unitæ? & An etiam ab ipsa Personalitate Verbi? & Num finite, an infinite? Num physice, an solum moraliter? Dein-

Deinde an fuerit in Christo etiam gratia accidentalis? & quomodo dicendus sit Christus, Filius ne Dei adoptivus proprius, an naturalis?

ARTICULUS I.

Utrum Christi humanitas formaliter sanctificetur a sanctitate increata? & An etiam physice, ac infinite.

I. Usque adeo certum est apud Theologos, Christum fuisse substantialiter sanctum a sanctitate Verbi, ut Hurtadus putet, id esse de fide. Alii apud Lumb. n. 939. censent, oppositum esse temerarium, & censura dignum: abstinendum tamen ab his censuris, cum in opposita sententia sint Rada, Felix, & Alii Scotistæ putantes, Christum a sanctitate Verbi non fuisse sanctum formaliter, sed solum causaliter, & exigitive, exigendo scilicet plenitudinem sanctitatis creatæ; unde si humanitas, quæ peccasset, assumeretur a Verbo, & non conferretur ei gratia habitualis, putant, hujusmodi Christum in hac hypothesi fore cum macula peccati habitualis.

II. Dico 1. Humanitatem Christi esse formaliter, & substantialiter sanctam a gratia substantiali increata. Ita communiter Theologi ex PP. & Conciliis apud Vasq. d. 41. c. 3. passim asserentibus, Christum fuisse substantialiter unctum, hoc est sanctificatum, ac Deificatum unguento, sive unctione divinitatis. VI. Synod. apud Bernal. Disp. 29. hæc habet: *Assumptæ humanitatis voluntas ideo non est contraria Deo, quia deificata*; atqui non est deificata causaliter, sed formaliter, ut patet; ergo pariter est formaliter sanctificata; quod enim sufficit ad deificandum, sufficit ad sanctificandum; cum sit communis notio, quod deificatio sit sanctificatio.

Prob. ulterius ex conceptu sanctitatis: Sanctitas ex D. Dionysio est, ab omni labe libera, perfecta, & immaculata mundities; & ex D. Petro est participatio divinæ naturæ; unde, ut ostendimus disputatione antecedenti, non solum fert incompossibilitatem, saltem exigitive, cum culpa, sed etiam exigentiam potentiarum, seu habituum supernaturalium, quibus possimus ad Deum vi dendum tendere; & quia est participatio Divinæ naturæ, fert Dei filiationem, amicitiam, & jus ad hæreditatem. Unde Sanctitas ex Tridentino reddit hominem filium Dei adoptivum, amicum, & hæredem; atqui hæc omnia præstat perfectiori modo Sanctitas increata erga Christi Humanitatem, cui substantialiter unitur; ergo Christi Humanitas non exigitive, sed formaliter sanctificatur sanctitate Verbi. Prob. min. Sanctitas increata communicata Humanitati reddit Christum Filium Dei, non adoptivum, & extraneum, sed proprium & naturalem, ut dicemus articulo sequenti; ergo perfectiori modo reddit Christum Dei Filium, amicum, & hæredem; atque adeo perfectiori modo præstat effectus formales sanctitatis sanctitas increata communicata Humanitati, quam sanctitas accidentalis.

Confirm. Gratia habitualis ideo reddit hominem formaliter sanctum, quia est incompossibilis cum peccato, redditque hominem Deo gratum, amicum, & cum jure ad hæreditatem; sed hæc omnia præstat perfectiori modo sanctitas increata relate ad Humanitatem Christi; ergo, &c. prob. min. & primo, quod reddat Christum incompossibilem cum peccato etiam levissimo, constat ex dictis, cum de Christi impeccabilitate disp. 2. qu. 1. Quod etiam reddat illum Deo gratum, & amicum, patet, quia, ut dicitur Eth. 6., Amicitiæ causa est communicatio, & quod facit communicationem, facit amicitiam, & quod facit summam communicationem, facit summam amicitiam; unde amicitia paterna, & materna, & omnis ea, quæ intercedit inter consanguineos, fundatur in communicatione naturæ, & gratia ipsa accidentalis ideo est causa amicitiæ divinæ, quia est communicatio, seu participatio divinæ naturæ: atqui per unionem hypostaticam natura Divina communicatur Humanitati perfectissimo modo; ergo fundat amicitiam perfectissimam. Et sane longe perfectior est participatio Divinæ naturæ in suo esse reali, & substantiali, quæ habetur per unionem hypostaticam, quam participatio Divinæ naturæ similitudinaria, quæ habetur per gratiam accidentalem; ergo si ista fundat jus amicitiæ inter Deum, & creaturam, a fortiori illa.

Et hinc descendit tertia pars min., quod scilicet sanctitas increata det etiam Humanitati jus ad hæreditatem: Si enim Filiatio Dei adoptiva fundat jus ad hæreditatem, juxta illud Rom. 8. *Si Filii, & hæredes*, a fortiori filiatio Dei naturalis; propterea usurpare potest humanitas Christi illud Apostoli Rom. 8. *Quomodo non etiam*

cum illo omnia mihi donavit?

III. Dico secundo: quamvis dici possit, quod sanctitas increata sanctificet Humanitatem formaliter, in eo sensu, quod excludatur sanctificatio causalis, & radicalis asserta a Scotistis; dicendum tamen verius, quod sanctificet suppositaliter, quam formaliter.

Prob. Sanctitas increata non sanctificat Humanitatem tamquam forma physica, (de cujus ratione est perficere subjectum, & ab eo perfici) sed ut forma logica, quæ perficit, & sustentat Humanitatem, quin ab ea perficiatur; non secus ac subsistentia Verbi denominat Humanitatem subsistentem tamquam forma logica; ergo sanctificat Humanitatem potius supposítando illam, quam informando; atque adeo potius dicendum, quod sanctificet suppositaliter, quam formaliter; per hoc enim, quod sanctitas increata supponitet Humanitatem, facit illam suam, redditque incapacem omnis culpæ, ac dignam amore amicabili Dei, & beatitudine, in quibus prædicatis consistit perfecta sanctitas.

IV. Objic. 1. contra primam conclusionem: Humanitas non denominatur formaliter Immensa, Æterna, Omnipotens, per conjunctionem substantialem cum his attributis divinis; ergo neque denominatur formaliter sancta per conjunctionem cum sanctitate increata; esto Christus per communicationem idiomatum dici possit Immensus, Æternus, Omnipotens, atque etiam infinite sanctus.

Resp. 1. per instantiam; ergo neque Humanitas denominatur formaliter subsistens per conjunctionem cum subsistentia divina. 2. Nego consequentiam: disparitas habetur ex natura ipsarum denominationum; Non enim omnes denominationes sunt ejusdem indolis, nec habentur eodem modo: Nam quod sufficit ad unam, non sufficit ad aliam; v. g. ad denominationem cogniti sufficit forma extrinseca, non tamen ad denominationem Albi; sic ad denominationem Sancti sufficit conjunctio cum sanctitate; propterea Reliquiæ Sanctorum dicuntur sanctæ ob conjunctionem habitam cum anima habente sanctitatem. Hinc Humanitas Christi præcise per conjunctionem cum sanctitate Verbi dicitur sancta sanctitate propria creaturæ rationalis, hoc est Deo amabilis, & incompossibilis cum peccato: contra vero Humanitas per conjunctionem cum Immensitate non dicitur formaliter immensa, nec est ubique; sicut intellectio, quamvis uniatur animæ, quæ est in pede, non idcirco ipsa est in pede. Et eodem modo Humanitas nequit denominari omnpotens, æterna, immortalis, impassibilis; quia hujusmodi denominationes ex propria natura haberi non possunt, nisi per formam identificatam, aut per formam physicam, quæ perficiat, & perficiatur a subjecto; quare sicut potest stare conjunctio cum forma immortali, sine denominatione immortalis, ut corpus conjungitur cum anima immortali, quin denominetur immortale; ita potest stare in humanitate Christi conjunctio cum Omnipotentia, quin ea denominetur Omnipotens; esto non possit conjungi cum sanctitate infinita, quin denominetur formaliter infinite sancta.

V. Objic. 2. Si homo uniatur Angelo habenti gratiam, non redditur formaliter sanctus a sanctitate illa Angeli; ergo quamvis humanitas uniatur Verbo identificato cum sanctitate increata, non propterea fit formaliter sancta sanctitate increata.

Resp. nego consequentiam: sanctitas enim non denominat nisi subjectum, cui immediate unitur; ergo si gratia immediate uniatur Angelo, non homini, Angelum denominat sanctum, non hominem; At in casu nostro sanctitas Verbi immediate unitur Humanitati, cum tota Persona Verbi sit terminus formalis unionis; ergo Humanitas a sanctitate Verbi denominatur formaliter sancta; non secus ac a subsistentia Verbi denominatur formaliter subsistens.

VI. Dubitatur hic 1. Num Humanitas reddatur formaliter sancta per solam naturam, seu sanctitatem divinam, an vero per solam Personalitatem Verbi; an per utramque simul, an demum per utramque seorsim?

Censeo equidem, ab utraque simul, & divisive sanctificari. Ita Lugo, Lumb., Amic. disp. 16. sect. 5. Martinon., & Alii communius contra Gonet, & Vasqu. putantes, quod a sola Deitate; & contra Lorcam putantem, quod a sola Personalitate Verbi.

Prob. quia Humanitas tam si uniatur soli naturæ Divinæ, quam si soli Personalitati, ut formaliter a natura distinctæ, habet incompossibilitatem cum peccato, jus ad amorem Dei, & hæreditatem; ergo ab utraque habet sanctitatem, seu participationem naturæ Divinæ in eo sensu, in quo gratia habitualis dicitur naturæ Divinæ participatio; ergo ab utraque sanctificatur formaliter. Antec. prob. ex dictis in pri-

ma Conclusione; impossibile enim est, humanitatem esse substantialiter unitam aut Divinæ naturæ, aut Personalitati, quin sit a peccato immunis, summe Deo dilecta, & cum jure ad hæreditatem; siquidem hypostasis Divina, etiam ut virtualiter indistincta a Deitate, si uniatur substantialiter Humanitati, non potest non reddere illam infinite amabilem, non secus ac si uniatur Deitati, per hoc quod reddat Christum Filium Dei naturalem.

VII. Dices I. Hypostasis Verbi non sanctificat formaliter ipsum Verbum; ergo neque Humanitatem: antecedens patet; quia sanctitas formalis est prima radix beatitudinis; Hypostasis autem Verbi non est id, a quo Verbum formaliter habet primam radicem suæ beatitudinis, cum id competat formaliter naturæ Divinæ. Quare prob. conseq. quia quod non est sanctitas formaliter, non potest sanctificare formaliter; hypostasis autem Verbi non est sanctitas formaliter, alioquin sanctificaret et ipsum Verbum; ergo non potest formaliter sanctificare Humanitatem.

Confirm. 1. Sanctitas est radix habituum, & operationum supernaturalium, atque adeo est operativa per potentias suas; sed hypostasis Verbi non est operativa; ergo.

Confirm. 2. Hypostasis Divina ut distincta a natura, juxta probabilem sententiam non importat perfectionem; ergo non potest tribuere formaliter denominationem perfectissimam infinite sancti.

Confirm. 3. Personalitas Divina non sanctificat qua Personalitas, ut patet, neque qua divina, quia sic omne attributum divinum sanctificaret formaliter; ergo.

Resp. Cum Lumb. n. 960. Duplicem dari sanctitatem, alteram puritatis summæ excludentis omnem immunditiem, quæ solum trahit jus ad beatitudinem, sed de se non est operativa; alteram vero puritatis summæ de se operativam. Hypostasis divina est sanctitas primi, non secundi generis: quamvis non diceret ratione sui perfectionem. In forma, omisso antecedente, de quo valde dubitat Martinon. d. 9. nego consequentiam ad probationem distinguo antecedens: quod nullo pacto est sanctitas, non potest sanctificare humanitatem, concedo; quod non est sanctitas operativa, sed est sanctitas puritatis summæ, excludentis omnem immunditiam, nego antecedens: propterea non sanctificat Verbum tanquam prima Radix operationum divinarum, & beatitudinis divinæ; sed excludit essentialiter ratione sui omnem immunditiam, etiam a Verbo, redditque illud infinite amabile, quod pariter præstat erga humanitatem. Quibus adde, quod licet Personalitas Verbi non sit ipsi Personæ Verbi prima radix beatitudinis; potest tamen esse prima radix beatitudinis naturæ assumptæ, quatenus ratione talis personalitatis, ut condistinctæ a deitate debetur humanitati beatitudo, & hæreditas æterna.

Ad primam Confirmationem juxta primam responsionem datam argumento proposito nego, sanctitatem puritatis, de qua loquimur, debere esse radicem potentiarum, & operationum supernaturalium; sufficit, si excludat omnem immunditiem, & trahat jus ad Dei amorem amicabilem, & ad beatitudinem: quicquid sit, an possit etiam dici radix potentiarum, & operationum supernaturalium in natura assumpta.

Ad secundam, transmisso quod hypostasis divina ratione sui non dicat perfectionem, adhuc ratione sui est sanctitas puritatis summæ; sicut enim potest intelligi, quod Paternitas v.g. non sit perfectio, & tamen sit principium generativum *ut quo*, vel saltem conditio; ita potest intelligi, quod non sit perfectio, & tamen ratione sui excludat a Deitate, & ab humanitate omnem immunditiem.

Ad tertiam, Personalitas divina sanctificat humanitatem, non qua Personalitas, præscindens a divina; sed qua divina; sic enim est puritas summa fundans jus ad beatitudinem: propterea quodvis attributum divinum, si posset substantialiter humanitati uniri seorsim a Deitate, illam sanctificaret.

VIII. Dices secundo. Si Deitas ut distincta a Personalitate Verbi etiam sanctificaret formaliter humanitatem, sequeretur quod humanitas unita hypostatice Angelo habenti sanctitatem deberet formaliter sanctificari, quod non admittitur; quia non nisi mediate humanitas uniretur sanctitati Angeli; atqui etiam mediate unitur humanitas Deitati, hoc est media Personalitate Verbi; ergo a Deitate non sanctificatur formaliter.

Confirm. 1. Deitas non potest reddere humanitatem formaliter Deam, sapientem &c.; ergo nec sanctam.

Confirm. 2. Si Deitas humanitatem sanctificaret, omnes tres Personæ illam sanctificarent, quia quod competit Deitati, competit tribus.

Resp.

Resp. nego sequelam; Juxta nostram sententiam humanitas immediate unitur Deitati; sed transmisso, quod uniatur mediate, hoc sufficit, quod humanitas dicatur deificata; ergo & sanctificata; cum deificatio essentialiter ferat sanctificationem, & immunitatem a culpa, & jus ad Dei amorem, ac ad beatitudinem; sicuti enim si gratia sit solum in voluntate realiter distincta ab anima, etiam anima diceretur sancta, quamvis esset mediate unita gratiæ; ita a fortiori si humanitas mediate unitur sanctitati solum virtualiter distinctæ a subsistentia Verbi. Et ratio a priori est, quia etiam mediata communicatio satis est, ut reddat humanitatem immunem a culpa, & cum jure ad beatitudinem: Non sic, si humanitas uniatur Angelo habenti sanctitatem: quia per accidens conjungeretur cum Angelo sanctitas, non vero per se; ut unitur sanctitas Divina cum subsistentia Verbi.

Ad 1. confirmationem, humanitas est incapax, ut dicatur Dea; solum potest denominari deificata, & hoc formaliter habetur a Deitate; ergo formaliter potest etiam a Deitate denominari sancta, seu digna Dei amore: non potest tamen denominari formaliter sapiens, immensa ab his attributis divinis ob diversam naturam denominationum, ut ostendimus, & dicendum est ab ipsis adversariis: qui licet concedant, operationes Christi formaliter dignificari a dignitate Verbi, cui mediate uniuntur; negant tamen, eas immensitari, per hoc quod mediate uniantur immensitati Verbi.

Ad 2. unio hypostatica, ut diximus, terminatur ad naturam, & personalitatem Verbi indivisibiliter, & ideo non terminatur ad tres Personas; ergo nec sanctificatur humanitas formaliter a Tribus personis: respicit enim unio hypostatica Deitatem communem Tribus, non tamen ut communem, sed tantum prout est in Filio, ut explicavimus disp. 4. qu. 1. Et ratio a priori est ex Amico disp. 16. n. 100. quia prædicatum quod convenit formæ non quidem absolute, sed prout informanti unum subjectum, non potest eidem convenire, prout informanti aliud subjectum: ex. gr. anima, quæ dicitur posse intelligere proxime prout est in capite, non dicitur posse proxime intelligere prout est in pede; & albedo si replicetur, & terminet visionem prout est in loco A, non dicitur eandem visionem terminare prout est in loco B; ergo pariter natura Divina, quæ terminat unionem hypostaticam, prout est inclusa in Verbo, non dicitur eandem terminare prout est in Patre; atque adeo non sanctificatur humanitas a persona Patris. Quamvis autem humanitas indivisibiliter sustentetur a Deitate, & subsistentia Verbi, ita ut utraque seorsim præbeat de facto erga humanitatem influxum sustentativum solum inadæquatum; utraque tamen seorsim, ac divisive sanctificat humanitatem formaliter; sicut enim unio inadæquata terminata ad Deitatem denominat humanitatem formaliter deificatam, & unio inadæquate terminata ad personalitatem Verbi denominat humanitatem formaliter personatam; ita utraque seorsim, ac divisive sufficit, ut humanitas dicatur formaliter sancta.

IX. Dubitatur ulterius, utrum Humanitas sanctificetur a Verbo moraliter solum, an etiam physice? Et num finite, an infinite?

Dicendum 1. Humanitatem a sanctitate increata moraliter dignificari, ac sanctificari infinite; adeo ut in morali æstimatione hujusmodi sanctitas sit infinitæ dignitatis. Ita communiter cum Angelico, qui apud Lumbier n. 980. expressissime dicit, Carnem Christi fuisse infinite dignificatam a Persona assumente; erat enim Caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.

Prob. Merita Christi, quamvis solum mediate uniantur Verbo, adhuc moraliter dignificantur infinite a dignitate Verbi; ergo a fortiori humanitas, quæ unitur Verbo immediate; cum enim propter unionem deificetur, consequenter fit condigna amore Dei, & æstimatione simpliciter infinita magis, quam una Christi operatio.

Confirm. quia Humanitas habens sibi unitam hypostatice Deitatem habet donum simpliciter infinitum; ergo est moraliter æstimabilis, ac digna infinite.

Dices, Si humanitas dignificata a Verbo esset infinite æstimabilis, & moraliter digna, esset æque digna, ac Verbum, seu Christus; hoc autem non videtur dicendum, cum humanitas etiam sub hac dignificatione sit quid limitatum; ergo.

Resp. quod sicut merita Christi infinite digna non sunt æque digna moraliter, ac ipse Deus, cum Deus habeat suam dignitatem infinitam per identitatem, merita vero per communicationem; ita prorsus humanitas, quippe quæ per sanctitatem Verbi fit sancta adjective, & in concreto, non est ipsa sanctitas in abstracto, ut est Deus; propterea differunt in modo participandi

sanctitatem; quamvis conveniant in forma infinita sanctitatis.

X. Dicendum 2. Humanitatem Christi etiam physice dignificari infinite a sanctitate increata, cui physice unitur. Ita etiam communiter apud Arri. Haun. Lumb. contra Esparz. & Lugo disp. 16. n. 71. qui observat, quæstionem hanc habere plurimum de modo loquendi.

Prob. Merita Christi dignificantur moraliter infinite a dignitate Verbi, cui non uniuntur physice, sed moraliter; ergo humanitas, cui Verbum physice unitur, dignificatur physice infinite a sanctitate, & dignitate Verbi.

Confirm. Si sanctificaretur physice finite, posset crescere in sanctitate; non videtur autem, quomodo possit humanitas assumpta physice crescere in sanctitate, etiam si uniretur tribus Personis divinis; ergo sanctificatur physice infinite.

Dices: Per hoc quod subsistentia Verbi communicata humanitati sit infinita, humanitas non subsistit infinite; ergo nec physice sanctificatur infinite. Et ratio utriusque est, quia humanitas subsistit, & sanctificatur media unione finita, & juxta capacitatem finitam; ergo tantum finite.

Confirm. si sanctitas increata uniatur lapidi, nullatenus illum sanctificat propter subjecti incapacitatem; ergo si uniatur Humanitati, nec sanctificabit illam physice infinite, cum subjectum finitum non sit capax recipiendi effectum formalem infinitum.

Resp. quæstionem hanc esse plurimum de nomine, & ideo distinguo antecedens: humanitas non subsistit infinite, si spectetur unio, qua subsistit, concedo; si spectetur totum subsistens, & denominatio subsistentis, quæ habetur a subsistentia divina, nego antec. & distinguo etiam conseq. Ad id, quod additur, capacitas obedientialis humanitatis sicut est ad unionem cum subsistentia, & sanctitate infinita, ita est ad denominationem subsistentis, & sancti infinitam; & quamvis unio sit finita, quia tamen forma est infinita, ideo constituit denominationem physicam infinitam, eo modo, quo in meritis Christi domini constituit denominationem moralem infinitam; & ratio est, quia ad has Denominationes unio finita non se habet ut mensura, sed ut conditio.

Ad confirm. sicut meritum Christi licet physice finitum, est capax recipiendi effectum formalem moraliter infinitum; ita Christi humanitas, quamvis finita, potest recipere physice effectum formalem infinitum, & denominari physice sancta, seu dignificata a Verbo infinite, eo quod unio hypostatica, quantumvis sit finita, potest esse conditio sufficiens, ut humanitati communicetur effectus formalis infinitus, non secus ac communicatur meritis Christi. Quare nego consequentiam.

Instabis. Si denominatio sancti infinita habetur a sanctitate Verbi tamquam a forma infinita, solum infertur quod Christus, seu tota denominatio sit infinite sancta, quod non revocatur in dubium, non vero quod humanitas unita sanctitati sit sancta infinite; ergo.

Resp. 1. quod si argumentum probat, humanitatem non esse sanctam infinite, probat etiam, quod nullatenus sit sancta sanctitate Verbi; quia denominationem a sanctitate Verbi habere non potest, nisi a tali forma. Directe dico, Christum esse sanctum infinite quidditative, & per inclusionem sanctitatis increatæ; humanitatem vero esse infinite sanctam solum per unionem, & denominationem contingenter superadditam; ita ut sanctitas increata, quæ hanc denominationem constituit, non veniat in recto, sed in obliquo, dum dicitur humanitas sancta: contra vero dum dicitur Christus sanctus, sanctitas increata venit in recto ad talem denominationem.

ARTICULUS II.

Utrum fuerit in Christo etiam Sanctitas Accidentalis?

XI. QUod Christi humanitas formaliter sanctificetur non solum sanctitate substantiali increata, ut hactenus diximus, sed etiam sanctitate substantiali creata, nempe per unionem hypostaticam præsentis ordinis, ostendimus Disputatione antecedente q. 2. ubi diximus unionem hypostaticam de facto sanctificare Humanitatem non solum ut quo, sed etiam ut quod. Inquirimus nunc, An etiam sanctificetur formaliter per gratiam accidentalem, qua justi de facto sanctificantur? Et sane quod hæc sanctitas accidentalis fuerit in Christo, est adeo certum apud Theologos, ut multi putent esse de fide. Difficultas solum est in explicanda necessitate. D. Thom. q. 7. art. 1. docet, gratiam habitualem fuisse in Christo ex triplici capite. Primo quia Anima Christi propter unionem hypostaticam

cam erat propinquior Deo, quam quævis alia anima hominum; ergo majorem influxum gratiæ ab eo recepit. Secundo quia ad supernaturales operationes indigebat hac gratia, tamquam principio intrinseco; sicut beatus indiget lumine gloriæ tamquam principio intrinseco ad connaturalius ponendam visionem beatificam. Tertio quia Christus influxit gratiam in homines, juxta illud Jo. 1. *De plenitudine ejus omnes accepimus*; ergo debuit illam in se habere.

XII. Dico equidem, fuisse in Christo gratiam habitualem tum ad connaturalem modum operandi supernaturaliter, tum etiam ad hanc novam animæ pulchritudinem participandam, ut esset omnibus modis sanctus, & pulcher.

Prob. 1. pars, quia sicut in Beatis requiritur lumen gloriæ intrinsecum ad connaturalem modum ponendi visionem Dei, ita in Christo requiritur principium intrinsecum habituum, & operationum supernaturalium ad connaturalem modum operandi supernaturaliter; & quamvis ipsa unio hypostatica præsentis ordinis, quam diximus esse formam justificantem, bene possit dici principium intrinsecum exigens habitus infusos; illos tamen exigit tantum mediate, exigendo immediate gratiam, cujus sunt proprietates habitus infusi.

Deinde quod gratia accidentalis spectet etiam ad novam pulchritudinem animæ Christi, patet, quia sanctitas ex suo conceptu est animæ pulchritudo, qua redditur anima Deo placens, ac dilecta; atqui diversa est pulchritudo, quæ habetur per gratiam exigitam ab unione hypostatica, ab ea, quæ habetur per ipsam unionem; sicut in corpore humano diversa est pulchritudo, quæ habetur per harmoniam humorum exigentium proportionem membrorum, & congruas qualitates, a pulchritudine, quæ habetur per ipsam membrorum proportionem exigitam, & qualitates congruas, necnon a pulchritudine, quæ habetur per ornamenta extrinseca; ergo sicut Corpori Christi Domini competit quælibet species pulchritudinis, ita animæ Christi quælibet species sanctitatis, seu pulchritudinis spiritualis, non secus ac intellectui Christi competit quælibet species scientiæ.

Confirm. Sicut diversa est pulchritudo ordinis naturalis in anima Christi, quæ habetur per potentias intrinsecas naturales, ab ea quæ habetur per unionem hypostaticam, quæ illas exigit; ita in ordine supernaturali diversa est pulchritudo, quæ habetur in anima Christi per gratiam, & per potentias supernaturales, ab ea, quæ habetur per unionem, quæ illas exigit; ergo sicut non negatur Christo Domino, præter unionem hypostaticam, pulchritudo illa in ordine naturali, ita nec ista in ordine supernaturali.

XIII. Dices 1. cum Vasq. quod non auget sanctitatem præsuppositam, non pertinet ad complementum, & consummationem sanctitatis: sed gratia accidentalis in Christo non auget sanctitatem præsuppositam per unionem cum sanctitate increata, a qua sanctificatur infinite; ergo non spectat ad sanctitatis complementum. Neque obstat, quod sanctitas per gratiam sit novus modus sanctitatis; Nam sanctitas infinita non solum absorbet omnem sanctitatem, sed etiam omnem modum sanctitatis; quare sicut candela in præsentia Solis non perficit lucem, ita nec gratia accidentalis sanctitatem Christi infinitam.

Confirm. quia non potest explicari, Num gratia isthæc sit finite, an infinite intensa? Non infinite, si repugnet infinita intensio; neque infinite, qua in quocunque gradu ponatur, est improportionata unioni hypostaticæ, quæ reddit Christum dignitatis infinitæ; ergo ut prius.

Resp. quod sanctitas accidentalis non auget intensive sanctitatem infinitam in Christo præsuppositam, sed extensive, quatenus perficit subjectum alio genere sanctitatis; sicut meritum Christi utpote infinitum non potest intensive crescere, potest tamen extensive. Quamvis autem sanctitas infinita contineat eminenter omnem modum sanctificandi; at non communicat humanitati omnem modum sanctitatis; sicut non communicat in ordine naturali potentias naturales animæ, quamvis eas contineat eminenter.

Ad confirm. Nominal. Bernal., Arriag. docent, gratiam accidentalem in Christo esse infinite intensam. At D. Th., Suar., & alii negantes possibilitatem infiniti Categorematici docent, gratiam habitualem in Christo fuisse summam juxta taxam Divinæ providentiæ, hoc est summam inter naturaliter possibiles, ut proinde solum de potentia extraordinaria possit Deus producere gratiam intensiorem: & ratio est, quia sic bene salvatur, quod Christus dignitatis infinitæ habuerit gratiam in gradu consentaneo; non potest enim illam exigere in gradu infinito, qui supponitur impossibilis, nec in quocunque gradu finito,

sed in eo gradu finito, qui excedat quemcunque gradum possibilem servatis naturæ legibus, & servata proportione debita inter partes universi optimi. Hinc tam D. Stephanus Act. 7. dicitur *Plenus gratia*, quam Beata Virgo dicitur *Gratia plena*: & sic etiam ipse Christus Dominus dicitur Jo. 1. *Plenus gratiæ & veritatis*; verum quia capacitas, & exigentia istorum est diversa, ideo diversa in iis est gratiæ plenitudo.

Dices 2. In Christo non datur fides habitualis; quia ejus munus præstatur modo præstantiori a visione beata, & scientia infusa; nec datur subsistentia propria, quia ejus munus eminentius præstatur a subsistentia Verbi; ergo neque datur gratia habitualis; quia eminentius præstatur ejus munus a sanctitate increata, & ab unione hypostatica præsentis ordinis.

Resp. nego conseq. Sanctitas enim increata, & unio hypostatica non conferunt humanitati, quod præstatur a gratia, nempe esse Principium intrinsecum immediate exigitivum potentiarum supernaturalium: quare sicut unio hypostatica exigit potentias naturales in Christo, eo quod ipsa non præstet earum munus; ita exigit gratiam, & habitus infusos, qui sunt proprietates gratiæ, eo quod non præstet earum munus; sicut nec confert pulchritudinem illam, quæ habetur per gratiam immediate exigitivam virtutum supernaturalium.

Quamvis autem caruerit Christus fide habituali, non caruit tamen habitu spei infusæ, ut ostendimus, cum de virtutibus Theologicis disp. 5. qu. ult. & probabiliter, ut docet Lumb. habuit etiam virtutem pœnitentiæ infusam, ut dicemus in de Pœn. disp 3. qu. 4.

XIV. Quæritur hic, Utrum Christus, seu ejus humanitas ratione gratiæ habitualis dici possit Filius Dei adoptivus; An vero dici debeat Filius Dei proprius, ut putant Scotistæ cum Lumb., juxta illud Apost. *proprio filio suo non pepercit*; An vero, ut docent communissime, Filius Dei naturalis? & An dici possit Filius Dei in quantum Trini, an vero Filius solius Dei Patris.

Certum est contra Duran., Christum non posse dici Filium Dei adoptivum, quod videtur colligi ex Concilio Francofordiensi apud Lumb.; cum Christus non sit Persona extranea, prout requiritur ad denominationem Filii adoptivi. Certum etiam est, Christum, seu hunc hominem, per communicationem idiomatum, posse dici Filium Dei naturalem, & genitum a Patre Æterno. Solum dubitatur, An Christus in quantum homo, dici possit Filius Dei naturalis, cum in quantum homo non sit productus in similitudinem naturæ Divinæ, prout requiritur ad Filiationem naturalem, quæ est *Origo viventis a vivente principio conjuncto in similitudinem naturæ*.

XV. Dico equidem cum communi, Christum inquantum hominem esse Filium Dei naturalem in sensu accommodo, & quidem solius Patris Æterni.

Prob. & 1. quidem, quod Christus inquantum homo sit Filius Dei naturalis, si fiat sensus, quod in quantum est suppositum habens humanitatem, sit Filius Dei naturalis per generationem æternam, negari non potest. Ratio est, quia cum Christus importet Verbum ut habens utramque naturam, si reduplicetur ut habens humanitatem, non reduplicando humanitatem, sed reduplicando suppositum ut habens illam, seu cum respectu ad humanitatem venientem in obliquo, procul dubio est ipsum Verbum, quod est Filius Dei naturalis. Deinde si sermo sit de Christo, inquantum homine, reduplicando tum suppositum, tum etiam humanitatem, (in quo sensu non est Filius adoptivus) potest etiam in sensu accommodo dici Filius Dei naturalis, quatenus hic homo, inquantum est homo substantialiter completus per Personalitatem, quæ est filiatio Dei naturalis, est Filius Patris Æterni, cum importet constitutive ipsum suppositum Verbi. Quare aliud est, reduplicare solam humanitatem, aliud reduplicare totum suppositum constituēs hunc hominem: si reduplicaretur sola humanitas, certe non posset absolute dici Filius Dei naturalis, cum non habeatur similitudo in natura Divina, ut mox dicemus; secus vero si reduplicetur humanitas ut personata Personalitate Verbi; In hoc enim sensu Christus inquantum homo dupliciter dici potest Filius Dei naturalis; Primo quia includit Personalitatem Verbi, & sic est Filius Dei Patris; Secundo quia, ut notant Suar. & Haunol., humanitas sic personata habet jus ad hæreditatem, seu ad visionem Dei; atqui quod habet jus ad hæreditatem, in communi acceptione dicitur Filius; ergo humanitas sic personata est filius Dei, nempe totius Trinitatis; sed non extraneus, seu adoptivus; ergo naturalis. Et juxta hanc acceptionem, ut notat Suar., si Spiritus Sanctus incarnaretur, humanitas

isthæc

isthæc diceretur similiter Filius Dei naturalis; quamvis in tali hypothesi per communicationem idiomatum hic homo diceretur etiam a Patre, & Filio spiratus.

Denique si in hac propositione, Christus inquantum homo, non reduplicetur aut solum suppositum habens humanitatem, aut suppositum simul, & humanitas, sed reduplicetur sola humanitas, Christus in hoc sensu nec dicitur Filius Dei naturalis, ut jam diximus, nec adoptivus: quamvis humanitas sit affecta gratia habituali. Ratio est, quia, ut notat Platelius, ut gratia possit denominare Filium Dei adoptivum, debet habere conceptum naturæ supernaturalis, seu primæ radicis omnis supernaturalitatis; atqui gratia in humanitate assumpta non est prima radix, cum gratia ipsa exigatur ab unione hypostatica; ergo non potest denominare Filium Dei adoptivum. Utrum autem humanitas denudata quavis subsistentia, & affecta gratia habituali dici possit filia Dei adoptiva? lis est apud Theologos. Communius apud Suar. d. 49. sect. 4. negant; quia humanitas in hac hypothesi esset quidem natura extranea, sed non esset Persona extranea, quod videtur essentialiter requiri ad rationem adoptionis.

QUÆSTIO III.

De multiplici Christi Scientia.

SUpponimus ex dictis in de Beatitudine disp. 1. qu. 7. non posse intellectum Beati reddi formaliter intelligentem per intellectionem Increatam; unde Christus quamvis qua Deus omnia intelligat intellectione increata; qua homo tamen non nisi per creatam intellectionem objecta cognoscit. Inquirimus nunc primo, Quotuplex Scientia fuerit in creato Christi intellectu. Secundo, Utrum in Verbo clare, & distincte cognoscat omnia possibilia, aut saltem omnia futura?

ARTICULUS I.

Quotuplex Scientia fuerit in Christo Domino?

I. CErtum est, in Christo non fuisse ullum errorem, (quidquid sit, an potuerit Deus illi infundere errorem aliquem speculativum) sicut nec fuit in Christo opinio, aut fides, quæ de se aliquam imperfectionem præseferunt. Neque obstat, quod in Conciliis, & Hebr. 2. Christus dicatur fuisse per omnia similis nobis, absque peccato; Nam hoc intelligendum cum restrictione; videlicet secundum ea, quæ non dedecent Christum, & ad nostram salutem conducunt; Aliter deberet dici Christus similis nobis in conceptione, in formite, & aliis, quæ de se peccata non sunt. Quare omnia cognoscebat cognitione scientifica; & solum quæritur, Quotuplex esset in Christo hujusmodi cognitio?

II. Dico 1. In intellectu Christi Domini fuit scientia, seu visio beatifica, qua intelligebat Divinam naturam in se ipsa cum suis Attributis, & personalitatibus, tamquam objectum formale, & immediatum; & simul in Divina natura tamquam in speculo voluntario attingebat Creaturas tamquam objectum materiale, & mere terminativum. Conclusio hæc a Theologis admittitur tamquam dogma Fidei, ut videre est apud Vasq. disp. 41. c. 2. Ratio est, quia Christus etiam in via fuit comprehensor; ergo habuit scientiam beatam perfectiori modo, quam omnes Beati, atque adeo non defuit illi visio isthæc beatifica.

III. Dico 2. Fuit etiam in Christo alia scientia intrinsece supernaturalis habitualis per se infusa, constituta vel per species impressas supernaturales ordinatas ad cognoscendas creaturas sive existentes, sive possibiles, tamquam objectum formale; & ad cognoscendum abstractive Deum in Creaturis, tamquam objectum materiale: Vel, ut alii docent, constituta per aliquam qualitatem habitualem supernaturalem tenentem se ex parte potentiæ, quæ simul cum speciebus impressis naturalibus causet cognitionem supernaturalem de iis objectis. Ita communissime cum D. Tho. qu. 9. a. 3.

Prob. Angelis, ex Augustino, competit, præter cognitionem matutinam, qua vident creaturas in Verbo, etiam cognitio vespertina, qua vident creaturas in se ipsis: Similiter in Deo, præter cognitionem possibilium in se ipso, admitti debet cognitio possibilium in se ipsis, si hæc non importet imperfectionem; ergo pariter in Christo præter visionem beatam, qua videat creaturas in Verbo, admittenda est scientia supernaturalis per se infusa, qua videat easdem creaturas in se ipsis; cum in intellectu Christi Domini sint omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei. Pertinet enim ad

ad perfectionem intellectus, idem objectum multiplici via attingere, quoties diversus modus attingendi non ferat de se imperfectionem; scientia autem per se infusa, prout illam explicavimus, non importat imperfectionem, sed specialem perfectionem.; quia de se est independens a sensationibus tum praexistentibus, tum concomitantibus; adeoque in suo modo existendi, & operandi assimilatur omnino scientiae Angelorum, quorum operationes non habent respectum ad phantasmata.

IV. Hanc scientiam per se infusam Theologi apud Suar. volunt fuisse etiam in Beata Virgine exigitam a Divina Maternitate; ratione cujus scientiae poterat independenter a phantasmatibus cognoscere objecta, atque adeo libere operari etiam dum somnum caperet, & sic continenter mereri, juxta illud: *Ego dormio, & cor meum vigilat*.

Cum autem hujusmodi scientia directe terminetur ad creaturas, & in creaturis Deum attingat, sequitur, quod per hanc scientiam Christus non solum attingebat Deum ut unum, sed etiam ut Trinum, & reliqua mysteria Fidei; Tum quia per hanc scientiam immediate attingebat revelationes de talibus mysteriis, quae erant cum iisdem mysteriis essentialiter connexae, tum etiam quia per illam immediate attingebat visiones beatas omnium intellectuum repraesentantes mysteria Fidei, atque adeo in iis visionibus haec mysteria abstractive attingebat.

Dices: Christus Dominus perfectissimo modo attingebat omnia objecta sibi debita per visionem beatam; ergo superflua erat scientia per se infusa, qua eadem attingeret.

Resp. argumentum probare, quod in Angelis superflua sit cognitio vespertina, praeter matutinam, quod nemo dixerit: & ratio est, quia spectat ad perfectionem intellectus idem cognoscere alio modo, ac medio; quandoquidem novum medium sciendi est nova res scita. Hinc experimur, quod cognita aliqua conclusione scientifico medio, conetur intellectus ad eandem cognoscendam alio medio, non solum demonstrativo, sed etiam opinabili.

V. Dico 3. Praeter scientiam Beatam, & per se infusam intrinsece supernaturalem, habuit etiam Christi intellectus scientiam per accidens infusam, naturalem quoad substantiam, & supernaturalem quoad modum; Quatenus omnem scientiam naturalem, quam successive poterat acquirere, habuit simul supernaturaliter a primo instanti suae conceptionis. Haec autem scientia, cum sit naturalis quoad substantiam, habet pro objecto solum res naturales, quas poterat Christus per hanc scientiam cognoscere modo connaturali, hoc est per conversionem ad phantasmata.

Prob. Scientia isthaec est perfectio naturalis intellectus humani; ergo non est deneganda Christo, cui debentur omnes perfectiones naturales, quarum est capax natura humana. Quod si poterat hanc scientiam successu temporis acquirere, decentius fuit, ut tota simul infunderetur supernaturaliter; ne quoad hoc Christus esset inferior Adamo, de quo dicitur Eccl. 17. *Creatus fuit plenus scientiae; & intellectus*. Propterea poterat ea ad libitum uti, non secus ac Adam.

VI. Dico 4. Fuit pariter in Christi intellectu scientia experimentalis, seu acquisita, consistens in speciebus relictis a cognitionibus objectorum, a quibus perseverantibus habitualiter in memoria inclinabatur ad experimentaliter judicandum de iisdem, aut similibus objectis. Haec autem scientia non potuit esse ab instanti conceptionis tota simul infusa, quia ejus veritas erat essentialiter connexa experientiae successu temporis habendae. Et de hac scientia dicitur Lucae 2. *Jesus proficiebat sapientia, & aetate, & gratia apud Deum, & homines*. & ad Hebr. 5. *didicit ex iis, quae passus est, obedientiam*; didicit enim experimentaliter; quatenus exercens actus patientiae, & obedientiae ab iis ipsis actibus sumpsit in se patiendi, atque obediendi experientiam, ut communissime docent Theologi.

ARTICULUS II.

Utrum Christus Dominus clare, & distincte cognoscat in Verbo omnia possibilia, aut saltem omnia futura?

VII. Christo Domino competit cognitio in gradu consentaneo Filio Dei naturali, adeo ut nisi repugnet cognitio infinite perfecta, ea illi debeatur; sicut deberetur Christo gratia accidentalis infinite intensa, nisi ea repugnaret; quod si repugnet visio Dei infinite intensa, admittenda est in Christo visio finite intensa, summa internaturaliter possibiles, prout diximus de gratia habituali. Si vero repugnet etiam cognitio, quae clare, & distincte omnia possibilia, aut saltem omnia futu-

futura attingat, examinandum, Quænam objecta clare, & distincte de facto Christus cognoscat; quænam vero solum habitualiter?

VIII. Dico 1. supposita repugnantia infiniti Categorematici, repugnat cognitio clare, & distincte attingens infinita individua, nedum omnia possibilia; atque adeo Christus in hac hypothesi sicut non habet gratiam infinite intensam, ita non cognoscit clare, & distincte infinita objecta, nec in Verbo per visionem beatam, nec in se ipsis per scientiam infusam. Ita Lumb. n. 1509. Amicus, Platel. & communius.

Prob. In hypothesi, quod repugnet infinitum, repugnant infinitæ cognitiones v. g. claræ ut unum, quarum singulæ singulos homines attingant; ergo a fortiori repugnabit una indivisibilis cognitio, quæ attingat clare, & distincte infinitos homines claritate ut unum. Prob. conseq., quia ista cognitio indivisibilis contineret omnem perfectionem illarum infinitarum, & simul haberet perfectionem simplicitatis, qua carerent illæ infinitæ cognitiones distinctæ; ergo si illæ cognitiones infinitæ repugnant, adeo ut essent, & non essent ipse Deus, & comprehensio Dei, a fortiori repugnabit ista cognitio indivisibilis attingens infinitos homines, utpote perfectior illis cognitionibus infinitis collective acceptis.

Confirm. Evidens est, quod cognitio indivisibilis attingens Petrum, & Paulum claritate ut unum perfectior sit duabus cognitionibus, quarum una attingat Petrum, altera Paulum claritate ut unum; eo quod illa cognitio indivisibilis contineat formaliter quidquid perfectionis est in his duabus, & simul contineat perfectionem simplicitatis, qua carent illæ duæ distinctæ: sic perfectior est calor indivisibilis intensus ut duo, quam duo gradus caloris intensi ut unum; ergo pariter perfectior est cognitio indivisibilis attingens infinitos homines clare, & distincte claritate ut unum, quam infinitæ cognitiones claræ ut unum attingentes singulos homines; atque adeo si istæ cognitiones infinitæ deberent dicere perfectionem infinitam, & Divinam, & ut proinde earum collectio repugnet; a fortiori illa cognitio indivisibilis attingens clare, & distincte claritate ut unum infinitos homines importare deberet perfectionem infinitam commensuratam perfectioni cognitionis Divinæ, atque adeo ipsius Dei, unde etiam repugnat.

Neque dicas, quod cognitio indivisibilis attingens infinitos homines, seu omnia possibilia claritate ut unum esset solum superioris ordinis, non vero infinita: sicut visio Dei est superioris ordinis ad infinitas cognitiones Dei ænigmaticas; & potentia supernaturalis relate ad infinitas naturales; & substantia ignis relate ad infinitos calores.

Nam sicut calor indivisibilis continens perfectionem caloris intensioris in infinitum non dicitur esse superioris ordinis, sed infinitus; & eodem modo virtus naturalis indivisibilis continens perfectionem infinitarum virtutum naturalium; ita pariter infinita est cognitio indivisibilis attingens infinitos homines eadem claritate, qua attingerentur ab infinitis cognitionibus. Et ratio a priori est, quia si A continet formaliter quidquid perfectionis est in B, & aliquid plus, implicat quod B sit infinitum, & A non sit infinitum. Hinc meritum Christi dicitur esse infinitum, si contineat quicquid perfectionis est in meritis infinitis; Vis sustentativa ponderum infinitorum dicitur infinita; & omnipotentia est infinita, non vero superioris ordinis ad infinitas potentias creaturarum. Quare illud solum dicitur esse superioris ordinis, & non infinitum, quod per transitum indivisibilem ad gradum superiorem est perfectius infinitis, quin formaliter contineat perfectionem infinitorum; ut est visio beata relate ad infinitas cognitiones Dei abstractivas; quippe quæ non continet formaliter perfectionem cognitionis terminatæ ad hominem, Angelum &c. Idem dicas de cognitione confusa omnium possibilium relate ad infinitas cognitiones claras, & distinctas singulorum possibilium; & de substantia ignis relate ad infinitos calores. Cum autem in casu nostro cognitio illa indivisibilis attingens infinitos homines contineat formaliter quidquid perfectionis est in cognitionibus infinitis, non debet dici superioris ordinis, sed infinite perfecta, saltem extensive, sicut essent illæ infinitæ cognitiones; atque adeo si istæ repugnant, etiam illa: Aliter possemus somniare possibilitatem unius Creaturæ continentis in identitate perfectionem omnium creaturarum, quæ tamen solum sit ordinis superioris ad illas.

Dices: Intellectus finitus potest producere cognitiones in infinitum, quin sit infinitus; ergo cognitio finita potest etiam attingere distincte objecta infinita.

Confirm. Cognitio attingens Deum infinitum, & infinitas ejus perfectiones, non est

est infinita; ergo neque cognitio attingens infinita possibilia.

Resp. Intellectum eadem tendentia concurrere ad cognitiones, & ab hac vel illa specie impressa determinari ad hanc, vel illam cognitionem; unde non debet esse infinitus, ut possit producere cognitiones in infinitum: Contra vero cognitio attingens infinita continet formaliter, (imo etiam eminenter, hoc est sine imperfectione distinctionis) perfectionem infinitarum cognitionum; ergo debet esse infinite perfecta saltem extensive, quæ proinde non minus repugnat, ac infinita collectio cognitionum, quarum singulæ singula objecta attingant eadem claritate.

Ad confirm. dist. antec. Cognitio attingens infinitas Dei perfectiones confuse, & sub una tendentia, est finita, concedo; attingens clare, & distincte infinitas perfectiones sub tendentiis infinitis, continendo formaliter perfectionem infinitarum cognitionum terminatarum ad singulas Dei perfectiones, est infinita, nego antecedens, & consequentiam.

IX. Dico 2. etiam admissa possibilitate infiniti, adhuc repugnat, essetque Dei comprehensiva, cognitio indivisibilis attingens, sive in Verbo, sive in se ipsis clare, & distincte omnia possibilia; atque adeo quamvis competere possent Christo Domino infinitæ cognitiones, quarum singulæ singula possibilia attingant, non potest tamen ei competere cognitio indivisibilis attingens clare omnia possibilia.

Prob. argumento, quod proponit N. P. Thyrsus to. 1. d. 5. sect. 8. & quo in de Angelis disp. 4. qu. 1. impugnavimus possibilitatem speciei impressæ universalissimæ. Repugnat Creatura, quæ in ordine reali contineat perfectionem omnium creaturarum perfectiorum, & perfectiorum, nempe hominis, Angeli, Archangeli, &c. ergo pariter repugnat creatura, quæ in ordine intentionali contineat perfectionem cujuscũque cognitionis terminatę ad omnes species creaturarum, ad hominem, Angelum, &c. Atqui hujusmodi esset cognitio indivisibilis attingens clare, & distincte omnia possibilia; ergo ea repugnat. Antecedens ab omnibus admittitur, aliter defendi etiam posset possibilitas creaturæ continentis omnem perfectionem Divinam, præter aseitatem; quod juxta nostras leges dici non potest. Minor subsumpta constat ex dictis in prima Conclusione. Prima consequentia probatur; ideo repugnat creatura, quæ contineat perfectionem omnium specierum creaturarum, quia esset intensive perfectissima, atque adeo Deus; sed etiam in ordine intentionali: cognitio continens perfectionem omnium cognitionum terminatarum ad omnes species creaturarum, nempe ad hominem, Angelum, &c. esset intensive perfectissima secundum gradus heterogeneos, seu dissimiles; ergo hujusmodi cognitio esset divina, & ipsa Dei comprehensio. Minor hæc patet explicatione; sicut enim Angelus est intensive perfectior homine secundum gradus dissimiles perfectionis; ita cognitio terminata ad Angelum cæteris paribus est intensive perfectior cognitione terminata ad hominem, cum cognitio specificetur a suo objecto; ergo sicut complexum ex homine Angelo, & aliis infinitis speciebus creaturarum perfectiorum est complexum infinite perfectum intensive secundum gradus heterogeneos, ita complexum ex infinitis cognitionibus terminatis ad hominem, Angelum &c. est complexum cognitionum infinite perfectum intensive secundum eosdem gradus heterogeneos; ergo sicut creatura, quæ contineret in identitate omnes species creaturarum, esset creatura infinite perfecta intensive, ita cognitio quæ contineret in identitate omnes species cognitionum terminatarum ad hominem, Angelum &c. esset infinite perfecta intensive secundum eosdem gradus heterogeneos, hoc est prout ipsa objecta essent perfectiora, & perfectiora in infinitum.

Dices: Ista cognitio indivisibilis terminata ad omnes species creaturarum, quamvis esset infinite perfecta intensive secundum gradus heterogeneos modo explicato, attingeret tamen singulas species creaturarum claritate finita, essetque v. g. intensa ut unum; ergo secundum gradus homogeneos claritatis posset intensive crescere, & esse clarior in infinitum; ergo non esset cognitio divina, & comprehensio Dei, sed solum esset superioris ordinis ad infinitas cognitiones creatas.

Respon. primo per instantiam: creatura continens perfectionem omnium specierum creaturarum, quamvis esset infinite perfecta intensive, esset tamen finite perfecta extensive, quatenus posset numerice multiplicari, & sic extensive crescere; ergo hujusmodi creatura non esset Deus, nec repugnat, sed esset superioris ordinis ad singulas creaturas, quod nemo dixerit.

Resp. secundo directe, quod in utroque

casu

casu utraque pars contradictionis sequeretur: creatura enim continens perfectionem omnium creaturarum, quia non posset intensive crescere, ideo posset, & non possit crescere extensive, ac numerice multiplicari; ergo pariter cognitio attingens omnes species creaturarum, quia esset intensive perfecta infinite secundum gradus heterogeneos, ideo posset, & non posset crescere secundum gradus homogeneos claritatis; atque adeo esset, & non esset Dei comprehensio.

Ratio a priori in utroque casu est, quia implicat A esse infinitum in una ratione, & non esse simpliciter, & in omni ratione infinitum, atque adeo Deum; si enim habet perfectionem infinitam in aliqua ratione, habet infinitum de ente, atque adeo in ratione entis est infinitum. Quod si hæc maxima claudicaret, non posset impugnari possibilitas creaturæ continentis perfectionem omnium creaturarum, quæ solum intensive esset infinite perfecta, non vero extensive, utpote numerice multiplicabilis.

Confir. conclusio, & maxima adducta, quia creatura, quæ in ordine reali est infinite perfecta, quatenus continet perfectionem omnium specierum creaturarum, in omnium sententia deberet etiam esse infinite perfecta in ordine intentionali, hoc est deberet esse comprehensio Dei, eo quod deberet esse ipse Deus; ergo pariter creatura, quæ in ordine intentionali est infinite perfecta secundum gradus heterogeneos, prout explicavimus (quatenus continet perfectionem cognitionum terminatarum ad omnes species creaturarum) deberet etiam esse infinite perfecta in ordine reali, seu continere perfectionem omnium creaturarum, atque adeo esset, & non esset Deus, ac Dei comprehensio; quæ consequentia sequitur ex illa maxima.

Confirm. secundo ex celebri Augustini effato: *In iis, quæ non mole magna sunt, hoc est majus esse, quod est melius esse*: quod est dicere, eodem modo discurrendum esse in quantitate molis, ac in quantitate virtutis, seu perfectionis; atqui quantitas molis, quæ in una ratione est infinita, puta in longitudine, est æquivalenter infinita in omni ratione quantitatis molis, atque adeo immensa; sicut multitudo infinita in una ratione quantitatis discretæ, puta in unitatibus, est infinita etiam in binariis &c. ergo quantitas virtutis, seu perfectionis in una ratione infinita est æquivalenter infinita in omni ratione quantitatis virtutis, atque adeo Deus.

X. Ex quibus infertur, quod etiam data possibilitate infiniti, adhuc repugnat una cognitio indivisibilis attingens clare, & distincte infinita individua, puta infinitos homines; ratio est, quia hæc etiam cognitio esset infinita in una ratione, nempe extensive; ergo deberet esse in omni ratione infinite perfecta. Aliter recurrit, quod non posset impugnari creatura continens in identitate omnes species creaturarum. His adde, quod si posset dari cognitio solum extensive, & non intensive perfectissima, non posset impugnari possibilitas cognitionis, quæ solū esset intensive, & non extensive perfectissima; nec non possibilitas alterius cognitionis, quæ simul esset intensive, & extensive perfectissima; quod si admittatur, non posset deinde impugnari possibilitas intellectus creati infinite perfecti, & distincti a cognitione, sicut vice versa ea cognitio est infinite perfecta, & ab intellectu distinguitur; quæ tamen nemo dixerit.

XI. Dico ultimo cum D. Th. 3. p. q. 10. a. 3. Scot. Gabr. Bonav. Vasq. disp. 50. q. 10., contra Duran. Christum Dominum de facto videre clare, & distincte quæcunque futura usque ad diem judicii; Cognitiones vero proprias, & cogitationes creaturarum rationalium per totam æternitatem futuras, utpote infinitas, necnon omnia possibilia non videt clare, & distincte actu, sed habitu: quod explicatur à Scoto per hoc, quod Christus dominus in Verbo tamquam in speculo voluntario possit ad arbitrium videre clare, & distincte quamcunque collectionem finitam quarumcunque creaturarum, exigendo ratione unionis hypostaticæ, quod Deus concurrat ad manifestanda sibi quæcunque objecta maluerit cognoscere, in quacunque collectione finita.

Prob. prima pars, quod scilicet omnia futura usque ad diem judicii clare, & distincte cognoscat. Ex Concilio enim Senonensi apud Lumb. Beati vident in Verbo omnia, quæ pertinent ad eorum statum; ergo Christus cum sit caput electorum, & Primogenitus ante omnem creaturam, Judex vivorum, & mortuorum, debet distincte cognoscere quæ spectant ad electos, & reprobos usque ad diem judicii. Deinde quod reliqua videat, habitu, non actu, patet; quia ex una parte repugnat cognitio clara, & distincta infinitorum; Ex alia parte exigit Christus Dominus cognitionem consonam unioni hypostaticæ, & filio Dei natu-

turali; ergo in actu primo cognoscere debet omnia cognoscibilia, ita ut ad arbitrium cognoscat quæcunque maluerit in quacunque collectione finita.

QUÆSTIO IV.

De Christi Domini Sacerdotio, Adoratione, Passionibus, & quodnam sit ejus dominium in temporalia?

I. PRo temporis āgustiis plurimas Christi domini proprietates primoribus labiis delibabimus. Quod attinet ad Sacerdotium, de fide est, Christum Sacerdotem fuisse; cum illi tribuat Apostolus illud Psal. *Tu es Sacerdos in æternum*; & ratio est, quia Sacerdotis est Sacrificium offerre; Christus autem duplex obtulit Sacrificium, alterum cruentum in Ara Crucis, alterum incruentum in Eucharistia. Non requiritur ad Sacerdotium, quod a Sacerdote occidatur victima, sed solum quod ea offeratur nomine totius communitatis ab habente ad id specialem deputationem. Hinc fit, martyres se ipsos ad mortem offerentes non esse Sacerdotes, sicut fuit Christus Dominus; quia scilicet Martyres non sunt deputati, ut se ipsos offerant in verum Sacrificium, pro peccatis populi, tamquam mediatores inter Deum, & populum, ut fuit Christus Dominus. Hujus autem Sacerdotiū est sempiternū, juxta illud Apost. *Eo quod maneat in æternum, sempiternum habet Sacerdotium*. Tum quia ministero Sacerdotum adhuc pergit sacrificare, & se ipsum offerre. Ex Triden. sess. 22. c. 2. prout se obtulit in Cruce; & ex phrasi Scripturæ dicitur sempiternum, quodcunque durat usque ad finem mundi, ut notat Platel. n. 301. Tum etiam quia in æternum manet in Christo potestas Sacerdotalis; quamvis ea non sit amplius usurus post diem judicii: Tum demum quia in æternum perdurat effectus Sacrificii ab eo oblati, nempe salus Beatorum.

II. Circa Christi orationem, Certum est Christum in hac vita orasse: dicitur enim Luc. 6. *Exiit in montem orare. Et erat pernoctans in oratione, &c.* Quamvis autem per scientiam infusam Christus cognosceret futura, non proinde ejus oratio erat imprudens; Tum quia dependenter ab oratione Christi erat futura v. g. pœnitentia Petri; Tum etiam quia poterat ad orationem non dirigi a scientia futurorum, sicut ad actus liberos non dirigebatur ab eorum scientia. Præterea communius Theol. docent quod etiam in Cœlo Christus oret pro nobis; præsertim quia Hebr. 6. dicitur, *Semper vivens ad interpellandum pro nobis*, & Jo. 2. *Advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum justum*: & ratio est, quia etiam in Cœlo est Pontifex, mediator, Caput, & Advocatus noster; atqui ad horum munus spectat orare; ergo.

Quomodo autem in Cœlo oret, proprie, ne, & expresse, an vero improprie, seu interpretative, repræsentando scilicet suam passionem, & merita? variant DD. apud Becan. Probabilius est, quod oret proprie, quia non est indecens, Christum orare, cum in terris proprie oraverit; ergo quando ascensurus in Cœlum dixit, *Ego rogabo Patrem* &c. intelligendum est de oratione proprie dicta; sic enim magis commendatur Christi charitas erga homines. Neque obstat, quod non oret, qui in sua potestate habet omnia, ut Christus, qui dixit: *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra*: Nam quamvis Christus possit ratione talis potestatis authoritate propria applicare nobis sua merita, aut immediate conferre dona, quę maluerit; congruum tamen fuit, quod Patrem oraret, ut contentus fit, quod propria merita nobis applicentur, & vi meritorum dona conferantur. Ne tamen videamur humanitati Christi hanc potestatem, aut Christo divinitatem cum Hæreticis denegare, non dicimus, Christe ora pro nobis, sed dicimus, Christe miserere nobis.

III. Quod attinet ad Christi adorationem, Quæritur quomodo Christus, ejusque humanitas adoranda sit?

Resp. De fide esse, Christum adorandum esse adoratione latriæ, hoc est debita soli Deo, quod constat tum ex Ephesino Can. 4. Ubi damnatur qui dixerit, hominem assumptum coadorari debere cum Verbo tamquam alterum cum altero, & non potius una adoratione honorificari Emmanuelē, secundum quod Verbum caro factum est: Tum etiam ratione, quia Christus est Deus; ego competit illi adoratio latriæ. Unde dicitur, *In nomine Jesu omne genu flectatur cælestium, terrestrium, & infernorum*.

Humanitas autem Christi, quamvis non sit Deus, adhuc adoranda est adoratione latriæ, quando adoratur ut conjuncta cum Verbo, ex VII. Synodo, & ex PP. apud Suar., & Vasq. Ratio est, quia constituit unum, & idem esse Personale, ad quod indivisibiliter adoratio dirigitur; ac proinde una cum Verbo partialiter terminat adoratio-

rationem latriæ, quippe quæ Verbo competit tamquam objecto primario, humanitati vero tamquam secundario, & concomitanter ad primarium, propter increatam excellentiam ipsi communicatam per unionem hypostaticam. Hinc multi cum Epiphanio docent, humanitatem coadorari potius, quam adorari Cultu latriæ. Quod si humanitas Christi mentaliter a Verbo præscindatur, & consideretur cum gratia habituali in summo gradu, tunc adorari potest adoratione hyperduliæ, ut docet hic D. Tho., quia sicut Sanctis Dei servis ob propriam excellentiam, & ob gratiam habitualem, debetur adoratio duliæ; ita humanitati assumptæ, & B. Virgini prout habentibus gratiam habitualem in gradu valde excellenti debetur Adoratio Hyperduliæ. In praxi tamen non est præscindenda mentaliter Humanitas Christi a Verbo, ut cultus hyperduliæ ei conferatur; ne videamur convenire cum Nestorianis damnatis a Conciliis, & PP., qui dum duas Adorationes Christo exhibebant, hyperduliæ, ut homini, & duliæ, ut Deo, duas Personas in Christo somniabant.

IV. Adorantur etiam adoratione latriæ Imagines, & simulacra Christi Domini, ut definitum est in VII. Synod. generali contra Iconoclastas, & in Tridentino sess. 25. Idemque dicas de Cruce, quæ habetur tamquam Crucifixi imago. Tunc enim in istorum adoratione haberetur idololatria, quando lignum, & Picturæ adorarentur ratione sui, credendo iis inesse aliquam divinitatem; non vero si adorentur simul cum Prototypo per illa repræsentato, adorando primario, & absolute prototypum, secundario, & respective imaginem. Quare quando adoratio terminatur ad Christi imaginem, tunc imago non est totalis terminus adorationis; Neque est mera conditio requisita, ut excitemur ad Christum adorandum, ut putant Nonnulli; cum ex Conciliis Imagines ipsæ sint adorandæ. Unde etiam rejicitur sententia Vasq. quod scilicet adoratio externa terminetur ad imaginem, interna ad Christum; utrumque enim simul adoratur, Christus quidem adoratione absoluta, tamquam Deus; imago vero adoratione respectiva, hoc est per respectum ad exemplar, quod repræsentat: Sicuti quando quis præstat Omagium legato Regis, agnoscit quidem se Vassallum solius Regis, honorem tamen præstat legato simul, & Regi per modum unius; Regi absolute, legato respective.

Omnia etiam Instrumenta Passionis adorantur adoratione latriæ; non quatenus dolorem, & ignominiam Christo attulerunt, sed quatenus sunt signa amoris Christi in nos, & pignora triumphi de peccato, ac morte reportati. Quælibet etiam Crux adoratur eadem adoratione latriæ, non vero quælibet Lancea, spina, clavus: quia sola Crux non habet amplius alium usum profanum, post edictum Constantini vetantis in posterum reos crucifigi; & ideo censetur velut Crucifixi imago. Adoranda demum sunt latria quæcunque Christum tetigerunt; quia ratione contactus sacri faciunt unum moraliter cum Christo, non secus ac ejus imagines. Non expedit tamen adoratione latriæ B. Virginem, quæ Christũ tetigit, adorare, ne videamur illam reputare Deam; neque terram, quam tetigit Christus, aut Asinam, aut alia hujusmodi, utpote ad humanos etiam usus deputata; neque manum percussoris; facit enim unum cum illo sacrilego.

V. Præterea quod attinet ad Christi Passiones, seu motus appetitus sensitivi, Certum est ex Damasc. Christum omnes naturales, & innoxias Passiones nostras assumpsisse; quia secundum naturam humanam fuit in omnibus similis nobis, excepto peccato; unde dicitur Hebr. 4. *Tentatum per omnia pro similitudine absque peccato*. Passiones autem animi in Christo vel deserviebant ad materiam meriti, vel ad comprobandam naturam assumptam. In nobis tamen excitantur nobis invitis; sed in Christo ipso volente: unde sequebãtur, non antevertebant usum rationis, & ideo, ut docet Hieron. in cap. 26. Matth. motus appetitus sensitivi in Christo dicebantur esse Propassiones potius, quam Passiones.

Hinc fit, Fomitem peccati in actu secundo (nempe ipsos actus inordinatos, & rationi contrarios appetitus sensitivi) in Christo nunquam fuisse: si enim hujusmodi motus inordinati non fuerunt in Adamo in statu innocentiæ, nec in B. Virgine, nec sunt in Beatis; a fortiori nec in Christo Domino. Fomes vero peccati in actu primo (hoc est ipsa inclinatio appetitus sensitivi in bonum delectabile contrarium rationi, seu dispositio ad actus appetitus sensitivi inordinatos, & contra rationem) neque fuit in Christo expeditus, sicut nec in Adamo in statu Innocentiæ, nec in B. V., quia virtutes morales in gradu perfectissimo impediũt inclinationẽ in bonum delectabile dissonum rationi. Quinimo Fomes peccati in actu primo neque dicitur fuisse in Christo, & B. Virgine liga-

gatus per externam Dei assistentiam; (ut de nonnullis Sanctis legitur, in quibus per specialem Dei protectionem non excitabantur motus inordinati) sed dicitur fuisse omnino extinctus, ut notat Gonet. quia unioni hypostaticæ, & maternitati Dei debebatur talis Dei assistentia, ut passiones non possent erumpere, nisi ad præscriptum Sanctissimæ voluntatis Christi, & Deiparæ.

Neque dicas, Christum fuisse in omnibus tentatum ad nostrum Exemplum; ergo etiam per motus Concupiscentiæ, & Carnis, seu fomitis. Nam non decuit, Christum tentari per hujusmodi motus inordinatos, qui sæpe cum aliqua culpa conjunguntur; Victoria in iis est occulta, unde non debuit Christus dare nobis hoc exemplum superandi tentationes carnis; cum sufficienter ad id impulerit multis aliis modis sibi consonis.

VI. Illud facessit negotium, quomodo potuerit Christus habere dolorem, tristitiam, metum, iram, admirationem &c.? Dicendum tamen, dolorem, & tristitiam potuisse in Christo cum Beatitudine essentiali miraculose componi; ita ut beatitudo versaretur circa objectum increatum; dolor, & tristitia circa objecta creata. Idem dicas de timore; Ex Euangelio enim *Cœpit pavere, & tædere.* Potest autem dari timor etiam de malo certe futuro; propterea vere timuit, non solum timore sensibili propriam mortem certo futuram, sed etiam timore filiali Dei offensas ab hominibus patrandas. Exercuit etiam Iram, quando fecit flagellum de funiculis, juxta illud: *Zelus Domus tuæ comedit me.* Potest enim ira citra culpam, immo meritorie exerceri, juxta illud Apostoli ad Eph. 4. *Irascimini, & nolite peccare.* Admirationem pariter exercuit videns fidem Centurionis; quamvis enim nulla res poterat esse Christo inopinata, eo quod omnia sciret per scientiam beatam, & infusam; non tamen omnia cognoscebat per scientiam acquisitam, & ideo ex defectu scientiæ acquisitæ poterat affectum admirationis exercere saltem in priori ad scientiam beatam, & infusam de eodem objecto.

VII. Dubitatur ulterius, An Christo qua homini competat potestas directa in temporalia? qua in re varii varia. Dicendum tamen cum Lumb. Muniess. & aliis, unioni hypostaticæ competere hujusmodi proprietatem, non secus ac competit quælibet alia præseferens perfectionē, & Christo non repugnans. Hinc re vera Christus etiam qua homo fuit Rex Regum, & dominus dominantium; cum de se dixerit, *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra:* Noluit tamen regiam hanc potestatem exercere relate ad temporalia; & in hoc sensu dixit: *Regnum meum non est de hoc mundo;* Eo quod ad humilitatis exemplum non venerit ministrari, sed ministrare.

Neque obstat primo, quod non competat vicario Christi Domini potestas directa in temporalia, sed solum indirecta, prout scilicet expedit ea uti in bonum animarum. Nam sicut Christo Domino competit ratione unionis hypostaticæ potestas patrandi miracula, instituendi Sacramenta; quam tamen noluit Pontifici suo vicario communicare; ita competit potestas directa in temporalia, quam nec voluit in terris exercere, nec suo Vicario communicare.

Neque obstat secundo, quod daretur dominium in solidum in Christo, & Aliis dominis temporalibus. Nam in dominis Creatis dominium directum in temporalia est plenum tantum positive; in Christo vero est plenum positive simul & exclusive relate ad dominos creatos; quatenus domini temporales creati possunt uti suis rebus ad quosvis usus, non tamen invito Christo; Christus vero potest uti iisdem rebus ad omnes usus etiam invitis dominis temporalibus; & eodem modo Christus ut homo habet dominium plenum tantum positive, non vero exclusive relate ad Deum; quia potest uti rebus ad libitum, non tamen Deo invito, ut explicavimus in de Justitia, & Jure.

VIII. Dubitatur etiam, An Christus inquantum homo dici possit Dei servus? Ad quod diximus disp. 2. q. 2. n. 3. quod cum Christus habeat jus ad hæreditatem, & communicet in bonis, ac honore cum Deo, non possit dici Dei servus stricte, sed solum late, quatenus divinæ subest potestati, ac Dominationi.

IX. Dubitatur demum, Num Christo competat non solum moralis, & meritoria, sed etiam physica potestas relate ad patranda miracula, & ad gratiam nobis causandam, aliosque effectus supernaturales? Ad quod dicendum cum Suar. Gonet. disp. 19. & Aliis contra Vasq. Utramque illi potestatem competere. Christo enim utpote Filio Dei naturali competit quodcumque prædicatum præseferens perfectionem ipsi non repugnantem; sed hujusmodi est posse, etiam physice, patrare miracula; ergo non solum potest ea causare moraliter, seu meritorie, sed etiam per physicum influxum. Aliter quo-

quomodo dixisset Matth. ultimo, *Data est mihi omnis potestas*, &c.? Hinc Luc. 6. dicitur: *Virtus de illo exibat, & sanabat omnes*: & Lucæ 7. Post curatam Mulierem emorrhoissam, Christus dixit, *Novi, virtutem de me exisse*; Quæ intelligenda sunt de virtute, seu influxu physico; quia verba Scripturæ sumenda sunt in sensu proprio, si nihil obstet; virtus autem moralis non nisi improprie, ac valde metaphorice dicitur exire de corpore.

Confirm. ex Ephesin. 1. Can. 11. ubi dicitur, *Caro Christi esse vivificatrix propter unionem cum Verbo, quod vitam habet divinam*: Atqui non est vivificatrix Caro Christi ratione meriti, quod soli animæ competit; ergo ratione influxus physici: propterea notat Cyrill. lib. 4. in Joan. c. 14. quod Christus in mortuis exsuscitandis non solum usus est verbo, & imperio, sed etiam adhibendo carnem suam cooperatricem; sic Lucæ 7. in resuscitatione unici filii viduæ Naim *Accessit, & tetigit loculum*: ut nimirum ostenderet, inquit Cyrillus, *Carnem quoque suam, quoniam Verbo conjuncta erat, vivificam esse*; & Euthym. addit: *Quemadmodum ferrum ignitum habet ignis operationes, ita Sancta Christi Caro divinitati unita, quæ divinitatis sunt, operatur.*

X. Ex quibus sequitur, ut notat Gonet. ex D. Tho. hic q. 8. art. 1. Christi humanitatem, non solum dum erat in terris, sed etiam nunc existentem in Cœlis causare physice gratiam, miracula, & effectus omnes supernaturales; non secus ac sol in Cœlo existens causat metalla in aurifodinis. Ratio est, quia ex Concil. Eph. can. 9. & PP. Humanitas Christi etiam in Celis existens est instrumentum divinitatis relate ad effectus supernaturales; atqui non est instrumentum morale; ergo physicum. Probatur minor, quia Deus non est causa moralis, sed physica gratiæ, & miraculorum; ergo Christi humanitas, quæ est Dei instrumentum, est pariter instrumentum physicum, non morale; Cum debeat causa instrumentalis principali proportionari. Sed hac de re recurret sermo in de Sacramentis, ubi Deo dante ostendemus, sacramenta tamquam Christi Domini instrumenta non solum moraliter, sed etiam physice gratiam causare. Sit itaque hic hujus annui pensi,

(*Sed ob ubi Æternitatis!*)

FINIS.

L. D. & B. V. sine labe Conceptæ.

THE.

THESES PROPUGNATÆ
EX HOC TRACTATU
DE DIVINI VERBI INCARNATIONE.

I. Tanti mysterii possibilitas creati ingenii aciem obtundit, adeo ut naturali lumine positive demonstrari non possit, neque a priori, aut quasi a priori, neque a posteriori. Poterit tamen negative ostendi, dilucide evacuando quæcumque adversus illam impie ab hæreticis objectantur. Unio hypostatica Verbum non immutat intrinsece, quamvis illi de novo adveniat, præstetque effectus formales Unionis intrinsecæ, compingendo Unum per se ex extremis unitis, exigendo mutuam eorum præsentialitatem, & trahendo idiomatum communicationem; propterea appellanda est cum Concilio Toletano XI. Unio quædam singularis, quippe quæ Verbo terminative tantum est intrinseca, non subjective; atque adeo inter intrinsecam, & extrinsecam unionem mediat, particeps effectuum utriusque.

II. Incarnatio fuit Deo summe conveniens, necnon Universo, cui maximam contulit venustatem, ac ipsi humanæ naturæ, quam ad solium divinitatis evexit. Neque metaphysicam, neque physicam in Deo necessitatem agnoscimus ad illam ponendam, aut simpliciter, aut ex suppositione Orbis conditi, aut ex suppositione peccati. Agnoscimus solum in Deo necessitatem moralem ad hoc mysterium, & universim ad Optimum ponendum, defæcatam tamen ab omni imperfectione, & a quavis difficultate ad ponendum oppositum. Propterea necessitas isthæc quoad modum verius est metaphorica, non secus ac metaphorice de Deo dicitur pœnitere, cogi, irasci; quoad effectum vero non est metaphorica, siquidem universim Deus perinde operatur, ac si vere, & proprie ad optimum necessitaretur, ut proinde communissimus sit Scholasticorum, & Patrum sensus, Deum semper ad extra Optimum posuisse, & ipsum Franchofordiense Concilium doceat, Deum semper velle, quæ meliora sunt.

III. Radix in Deo inclinationis ad Optimum est ipsa essentia Bonitatis, quæ ad sui diffusionem necessitatur moraliter, non ut hauriat, sed ut communicet aliis perfectiones suas, atque adeo non fundatur in defectu, sed in superabundantia perfectionis; propterea fundat judicium prudentissimum, & moraliter certum de Optimo semper ponendo, redditque inopinabile oppositum. Hinc illa communis persuasio indita a natura, quod plerumque Deus causarum secundarum exigentias secundet; quod pronus sit ad preces exaudiendas; quod præmia, ac supplicia debita largiatur; quod Universum condiderit numeris omnibus absolutum: ut proinde jure merito dicamus, in eo de facto omnia genera, & gradus entium contineri, & relate ad ea, in quibus non est abire in infinitum, dari quod est præstantius; relate vero ad species, & individua dari Optimum ordinis, per hoc, quod omnia in numero, pondere, & mensura sint disposita. Facit itaque Deus semper Optimum, non solum quia sapientissime semper, ac honestissime operatur, adhibendo media congrua ad finem efficaciter intentum manifestandi gloriam suam; sed etiam quia præstituit sibi finem præstantissimum manifestandi gloriam suam optimo modo.

IV. Ad condigne satisfaciendum pro mortali Incarnatio fuit simpliciter necessaria. Neque enim creatura quantumvis affecta gratia sanctificante condignam Deo satisfactionem exhibere potest pro offensa, etiamsi mortale supponatur finitæ gravitatis; idque ob ordinis diversitatem inter offensam divinam, & satisfactionem creatam. Quinimmo neque potest justus condigne mereri peccatori gratiam peccati remissivā; potest tamen eidem mereri gratiam habitualem alterius ordinis compossibilem cum mortali; quæ divinam naturam participaret solum per hoc, quod esset natura supernaturalis, & prima radix habituum, & actuum supernaturalium, quin simul esset formaliter deletiva peccati; quam supponimus non repugnare.

V. Absolute tamen loquendo dicimus, Mortale in linea injuriæ esse simpliciter gra-

gravitatis infinitæ, & pelagus interminabile; atque adeo ex hoc etiam capite ad condignam satisfactionem pro peccato exhibendam, & ad meritum condignum gratiæ remissivæ peccati necessariam fuisse Incarnationem. Hanc mortalis infinitudinem plene evincit a priori Infinita Dei Majestas, quam affective peccator deprimit; plenius vero illam a posteriori suadet reatus exhibendi satisfactionem etiam cruciativam, ac luendi pœnam syncategorematice in intensione, ac duratione infinitam. Hoc tamen non impedit, quominus peccata sint inæqualia, tum in ratione malitiæ, tum in ratione injuriæ ortæ ex modo, quo Deus contemnitur; quamvis æqualia sint in ratione injuriæ ortæ ex dignitate personæ offensæ.

VI. Christi Domini pariter meritum, ac satisfactio fuit valoris infiniti in ordine ad merendum, & satisfaciendum; quamvis enim in actu secundo non omne, sed limitatum præmium condigne meruerit ob limitati præmii promissionem, & pro culpis hominum finitis condigne satisfecerit, quatenus pro finita culparum multitudine, earum scilicet, quæ usque ad diem judicii futuræ sunt, oblata fuit Christi mors, & acceptata; nihilominus quodcumque præmium possibile posset condigne mereri, si illud promitteretur, & pro culpis omnibus possibilibus condigne satisfacere, si pro illis offerretur, & acceptaretur.

VII. Infinita culpæ gravitas non obstat, quominus quælibet Christi satisfactio superabundet ad omnes omnino offensas, etiam ad infinita Christicidia; &, si fuerint peccata ut coccinum, quasi nix dealbari possint Christi meritis, & satisfactionibus. Quamvis autem modica Sanguinis Christi gutta, ut habet Clemens VI. ob unionem ad Verbum pro redemptione humani generis suffecisset; integra tamen passio, & mors ad hunc effectum oblata, & acceptata fuit; & quidem pro omnibus omnino hominibus, etiam pro reprobis, ut fides Catholica docet contra Jansenium; esto pro electis oblata, & acceptata fuerit quoad efficaciam, pro reprobis vero tantum quod sufficientiam.

VIII. Supposita possibilitate justitiæ presse dictæ inter Deum, & Creaturam, nihil est causæ, cur negetur, Christi satisfactionem fuisse de toto rigore justitiæ; Interfuit quippe sufficiens jurium alteritas ob dualitatem voluntatum in unitate personæ; necnon æqualitas ad actum strictæ justitiæ requisita. Porro satisfactio non fundabatur in gratia creditoris debitum ullatenus remittentis; neque poterat ab offenso repudiari, posito consensu, quod per Christum Vadem, ac fidejussorem compensaretur offensa; fuit etiam ea satisfactio sufficienter de bonis debitoris, quamvis simul esset sub Dominio essentiali Dei offensi. Neque fuit ex alias debitis, cum libere mortuus sit; oblatus, quia ipse voluit. Denique Deus etiam post exhibitas a Christo satisfactiones ex justitia tenebatur culpas remittere, prout ad id se obligaverat contractu oneroso.

IX. Christus Dominus fuit essentialiter impeccabilis in sensu composito: trahit quippe Unio hypostatica sanctitatem substantialem in humanitatem, illamque reddit infinite sanctam, & summe elongatam ab immunditie, etiam levissima; ut proinde independenter a Visione beatifica competat Christo Domino tanquam Dei Filio naturali summa impeccabilitas; nec solum actuale peccatum est inconjungibile cum unione hypostatica, sed etiam habituale, adeo ut neque ab humanitas, quæ peccavit, assumi, & remanere odibilis.

X. Hinc fit, Christum Dominum incapacem fuisse præcepti presse dicti obligantis in conscientia, & comminantis indignationem, ac vindictam in hypothesi transgressionis; quare nec a præcepto positivo de morte subeunda, nec a præceptis naturalibus potuit sic obligari; sed præceptis naturalibus obtemperabat necessario citra libertatem, ac meritum quoad substantiam rei præceptam, quatenus a divina voluntate dirigebatur ad ea præstanda, quæ ex dictamine naturali erant debita. Potuit quidem Christus consimili præcepto positivo minus rigoroso ad mortem acceptandam necessitari, adeo ut nullatenus posset illam declinare; in quo casu mereri non poterat in acceptatione mortis quoad substantiam præceptam, etiamsi mereri potuisset quoad circumstantias non præceptas. De facto tamen Præceptum Mortis fuit instar Præcepti pœnalis, seu Consilii onerosi, quod citra culpam, aut defectum moralem poterat libere præterire; ea tamen lege, ut si renuisset mori, non fuisset Generis humani Redemptor, ut de facto non fuit Redemptor Angelorum; caruissetque glorificatione Corporis, & Nominis exaltatione ut collata ex merito, non tamen ut collata ex titulo naturalis exigentiæ: propterea non fuit Præceptum comminans pœ-

nam, sed indicens tantum carentiam Boni indebiti in hypothesi renuus. Universim in Christo Domino fuit libertas ad actus inæqualis perfectionis, & laudabilitatis tam intra eandem speciem, quam in speciebus diversis; adeo ut posset citra ullam imperfectionem moralem, tum positivam, tum negativam strictè dictam actum minus perfectum, aut intensum elicere præ perfectiori, & intensiori.

XI. Humanitas assumpta, quatenus videns Deum, peccare divinitus potest in sensu diviso, peccato tum impeditivo, tum destructivo visionis Dei; adeo ut possit cum visione componi Potentia ad peccandum, non secus ac de facto componi potest cum Gratia sanctificante, ut proinde Justus peccare possit peccato tam impeditivo, quam destructivo Gratiæ. Eodem modo Humanitas assumpta dum est unita verbo, specificative accepta, divinitus potest peccare peccato saltem impeditivo, si minus destructivo unionis hypostaticæ; non tamen connaturaliter, quippe quæ nequit connaturaliter, licet possit divinitus, in priori ad subsistentiam operari, ut hic supponimus: Propterea sicut visio Dei, ita etiam unio hypostatica componi potest cum potentia ad peccandum in sensu diviso; adeout si Potentia isthæc peccandi Humanitatis assumptæ in peccatum prodiret, tunc nullatenus dici posset, Christus peccare, sed Humanitas; quæ sicut potuit ante assumptionem peccare; ita peccare potest in priori natura ad assumptionem in sensu diviso. Licet admittamus possibilem Humanitatem assumptam divinitus Peccabilem in sensu diviso, pro quando scilicet, si peccaret, non esset Christus; negamus tamen, possibilem esse Christum peccabilem etiam in sensu diviso, quatenus nequit per operationes Christi, seu hujus suppositi proprias se dividere Humanitas ab unione hypostatica. Ex eo autem quod tam Humanitas assumpta, quam Justus peccare possint in sensu diviso, non fit, quominus longe præstet Impeccabilitas Humanitatis assumptæ; tum quia non potest hæc peccare in sensu diviso connaturaliter, ut potest Justus; tum etiam quia ne venialiter quidem peccare potest Humanitas in sensu composito assumptionis; quod tamen potest Justus in sensu composito gratiæ; tum demum quia peccatum nequit tribui divino supposito Humanitatis assumptæ, potest vero tribui supposito habentis gratiam.

XII. In hypothesi præcepti pressè dicti Christo impositi de morte subeundâ ad Redemptionem Generis Humani, non videtur apte conciliari eius Impeccabilitas cum Libertate ad meritum obedientiæ requisita per hoc, quod potuerit Christus mortem non acceptare in sensu diviso a præcepto; Neque per hoc quod Præceptum fuerit Voluntati extrinsecum; Neque per hoc, quod unio hypostatica fuerit principium remotum exigens infrustrabiliter auxilia semper efficacia, & Christus fuerit liber ad mortem non acceptandam spectato tantum principio proximo, non vero spectatis omnibus. Reiicimus etiam viam ea conciliandi per hoc, quod Christus solum fuerit liber ad circumstantias non præceptas; non vero ad substantiam mortis, quam omnino declinare non poterat: Necnon viam admittentium Christi Libertatem solum relate ad non acceptandum Præceptum, aut relate ad petendam dispensationem.

XIII. Censemus tamen, optime cohærere Christi Impeccabilitatem cum libertate in actu obedientiæ, tam in hypothesi, quod de potentia extraordinaria verum, ac presse dictum præceptum fuisset impositum Humanitati assumptæ specificative acceptæ; quam in hypothesi, quod fuerit impositum Christo Domino præceptum minus rigorosum, seu Mandatum instar consilii onerosi. In prima hypothesi cohæret Impeccabilitas Christi cum libertate Humanitatis assumptæ ad præceptum transgrediendum; eo quod possit Humanitas assumpta specificative accepta divinitus peccare in sensu diviso, peccato saltem impeditivo, si minus destructivo unionis hypostaticæ, ac Visionis Dei; proinde poterat juxta hanc viam mereri etiam per observantiam præceptorum naturalium; neque enim obstat ad meritum condignum, quod Forma dignificans sit in posteriori ad actum meritorium, quod hic supponitur. In secunda vero hypothesi cohæret pariter Christi Impeccabilitas cum libertate ad non acceptandam mortem præceptam, eo quod poterat citra culpam, & citra quamcunque imperfectionem Mandatum illud præterire. In præsenti providentia juxta secundam hanc viam conciliandа est Impeccabilitas cum Libertate; cum non constet de miraculo requisito, ut posset juxta primam viam Humanitas assumpta operari in priori ad subsistentiam, & unionem hypostaticam.

XIV. Adamo non peccante, adhuc Verbum fuisset incarnatum ex vi præsentis decre-

decreti; cujus motivum fuit & Christi Domini Excellentia, & humanæ naturæ exaltatio, ejusdemque Redemptio ex suppositione peccati. Etiam dato, quod sola generis humani Redemptio fuerit motivum adæquatum præsentis decreti, adhuc dicendum, quod Adamo non peccante incarnatus fuisset Deus ex vi alterius decreti, quod in ea hypothesi haberetur: Incarnatio de facto fuit in carne passibili ad redimendos homines tam ab originali, quam a culpis actualibus.

XV. Deus unico, & simplicissimo decreto permisit Adæ peccatum, decrevit Incarnationem, & totum negotium Redemptionis humanæ citra multiplicitatem signorum; non secus ac omnia contingentia unico, ac simplicissimo actu Deus cognoscit citra ullam prioritatem, ac posterioritatem in ipso actu, eum sola prioritate, & posterioritate in objectis. Hinc dicimus, Deum in posteriori ad scientiam mediam, non expectata scientia visionis de peccato Adæ absolute futuro, de facto Incarnationem prædefinivisse ut redemptivam, conferendo Adæ auxilium inefficax, non qua inefficax, sed eo animo ut si prævidisset efficax, illud ipsum esset daturus, atnon prædefiniendo simul Incarnationem in remedium peccati. In priori tamen ad scientiam mediam Incarnationem ut redemptivam prædefinire non potest citra amorem culpæ.

XVI. In præsenti providentia Christi Humanitas non meruit unionem cum Verbo per operationes aut tempore, aut natura illam præcedentes, quippe quæ nec extitit ante assumptionem, nec potest connaturaliter in priori ad subsistentiam operari. Divinitus tamen poterat illam promereri non solum de congruo, si præsupponeretur affecta gratia sanctificante; sed etiam de condigno, si præsupponeretur subsistentia Patris, aut Spiritus Sancti terminata. Non potuit pro primo instanti Unionem promereri per operationes natura posteriores ad illam, cum nequeat principium meriti cadere sub meritum. Probabiliter per opera antecedentia meruit unionis continuationem, sicut meruit Corporis glorificationem, ac Nominis exaltationem; non tamen gloriam essentialem, quippe quæ connaturaliter ab unione hypostatica exigitur in priori ad quamcumque operationem humanitatis. Præmium in ratione præmii conferri non potest ante meriti existentiam. Gratiæ Sanctis Patribus collatæ fuerunt intuitu meritorum Christi; ea tamen relate ad isthæc dona magis habuerunt rationem meriti Compensativi, ac Solutivi, quam Remunerandi. Idemque dicimus de Maternitate, ac aliis donis B. Virgini, ac Angelis intuitu meritorum Christi collatis. SS. Patres meruerunt de congruo Verbi Incarnationem; sed B. Virgo de condigno meruit Maternitatem.

XVII. Unio hypostatica est Unionum maxima, tum in ratione unionis, tum in ratione doni. Non est de se formaliter sanctificativa, nisi ut quo, quatenus trahit formam sanctificantem, nempe increatam, ac substantialem Dei sanctitatem. Unio tamen præsentis ordinis probabiliter est forma sanctificans ut quod. Putamus, non repugnare Creaturam esse instrumentum Dei saltem obedientiale, in ordine ad productionem unionis hypostaticæ; Immo Beatam Virginem fuisse elevatam tanquam physicum instrumentum ad unionis productionem, censemus necessarium, ut possit proprie Deiparentis nomenclaturam suscipere. Putamus pariter, non repugnare qualitatem supernaturalem, quæ sit connaturale instrumentum, quo vis materna ad productionem unionis hypostaticæ elevetur, instar luminis gloriæ, quo vis intellectiva elevatur ad productionem Visionis. In ea qualitate superna reponitur Dei Maternitas participativa Virtutis generativæ Patris Æterni; & probabiliter ea permanenter fuit in B. Virgine, non ut per illam semper generaret, sed ut per illam semper formaliter sanctificaretur.

XVIII. In Christo Domino non datur de facto duplex unio hypostatica, altera ad Deitatem terminata, altera ad Verbi personalitatem: Unica sufficit; Quæ tamen nec primario terminatur ad Verbi personalitatem, & secundario ad naturam divinam, nec e contra, sed æque primo ad naturam simul, & Personalitatem, atque adeo ad totum Verbum terminatur. Potest una Persona Divina plures naturas humanas simul assumere; necnon eadem humana natura a pluribus Personalitatibus assumi simul: Nec solum assumi potest natura humana, & Angelica, sed etiam natura irrationalis.

XIX. Persona Christi composita verius dicenda, quam simplex, juxta PP. & CC. locutiones; cum duplex natura, divina, & humana, per Incarnationem remanserint inconfusæ, & ad unum constandum ordinatæ. Compositio isthæc trahit necessario idiomatum communicationem, adeo

ut de eodem Christo prædicata contraria dici possint, puta passibilis, & impassibilis, & quæcumque de Deo, & de homine essentialiter, ac de Filio Dei essentialiter, & personaliter prædicantur. Christi humanitas uncta est unctione divinitatis, & sanctitate Verbi substantiali sanctificata, non radicaliter tantum, & exigitive, sed formaliter etiam, seu potius suppositaliter. Sanctificatur autem, & quidem infinite, tum a sanctitate divinæ naturæ, tum a sanctitate Personalitatis Verbi cumulative. Fuit etiam in Christo sanctitas habitualis accidentalis; a qua tamen denominationem filii adoptivi suscipere non poterat. Fuit pariter in Christo præter Visionem beatam scientia intrinsece supernaturalis, & per se infusa; necnon scientia per accidens infusa, naturalis quoad substantiam], & quoad modum supernaturalis: ac demum experimentalis, & acquisita. Creaturas usque ad diem Judicii futuras cognoscit clare, ac distincte, & in individuo; reliquas vero tantum habitualiter, quatenus pro libito potest illas in quacumque collectione finita attingere distinctissime; omnes tamen Creaturas possibiles, aut etiam infinitas sic attingere non potest; siquidem sive supponatur infiniti categorematici repugnantia, sive ea non supponatur, hujusmodi indivisibilis cognitio repugnat.

XX. Christus fuit vere, & proprie Sacerdos, specialiter deputatus ad offerendum duplex sacrificium, cruentum scilicet & incruentum; quinimo sempiternum habet Sacerdotium; tum quia usque ad diem Judicii pergit sacrificium incruentum offerre per Ministros suos; tum quia ejus Sacerdotalis potestas perdurabit æternum. Vere etiam ac proprie Deum oravit, & in Cœlo etiam orat tanquam noster Advocatus, Mediator, Caput, Sacerdos, semper vivens ad interpellandum pro nobis. Non est tamen stricte Dei servus, cum sit Dei filius naturalis, & communicet in honore, ac bonis cum Deo, propterea solum in lata significatione qua homo dici potest Dei servus, quatenus divinæ subest potestati, ac dominationi. Humanitas Christi ut Verbo conjuncta coadoranda est adoratione latriæ, ita ut primarium talis cultus objectum sit Verbum, humanitas vero secundarium, & per accidens, adoratur quippe concomitanter tanquam aliquid personæ, quæ per se, ac directe adoratur. Humanitas vero ut mentaliter a verbo præcisa ob suas creatas perfectiones, & gratiam habitualem in summo gradu participatam adorari potest adoratione Hyperduliæ; quamvis in praxi non sit a divinitate præscindenda, ut ei talis cultus deferatur.

FINIS.

INDEX
RERUM NOTABILIUM,
Quæ in hac Sexta Parte
DE INCARNATIONE.
Continentur.

Primus numerus designat Disputationem, Secundus Quæstionem, Tertius numerum Marginalem.

A

ADamo non peccante, Verbum fuisset incarnatum, etiam ex vi præsentis decreti. 3. 1. 2. & in hac hypothesi fuisset etiam Christi sacrificium, quamvis incruentum. 3. 1. 6.

Admiratio quomodo poterat Christo competere? 5. 4. 6.

Adoratio latriæ quomodo competat etiam imaginibus, & simulacris Christi Domini? 5. 4. 4. Cuilibet etiam Cruci eadoratio competit; non tamen cuilibet lanceæ, aut spinæ, aut clavo; sed iis duntaxat, quæ fuerunt instrumenta passionis Domini. ibid.

Æternitas, & Immensitas Verbi cur non possint Humanitati Christi communicari, sicut communicatur Sanctitas, & subsistentia. 5. 1. 4.

Angelus non videndo subsistentiam creatam in Humanitate Christi, non infert determinate existentiam Incarnationis. 1. 1. 9.

Antiqui Patres num meruerint de congruo Incarnationem, etiam secundum substantiam? 3. 4. 2. Quomodo iis collatæ fuerint gratiæ intuitu meritorum Christi. 3. 3. 12.

B

BEata Virgo. V. Maria virgo.

Beatitudo essentialis in Christo D. quomodo potuerit componi cum timore, dolore, tristitia, ac tædio. 5. 4. 6.

C

CHristus in quantum Deus, est Unigenitus; in quantum homo, dicitur Primogenitus omnis creaturæ, quatenus est omnium creaturarum finis. 3. 1. 3.

Christus peccare non potuit in sensu composito unionis hypostaticæ. 2. 1. 1. Humanitas tamen divinitus peccare poterat peccato impeditivo Unionis. 2. 5. 20.

Christus fuit liber ad actus perfectionis inæqualis. 2. 1. 2. Eligendo actus minus perfectos nullam subiret imperfectionem moralem, neque positivam, neque negativam. 2. 3. 4.

Christi meritum relate ad gratias antiquis Patribus collatas non habuit rationem meriti remunerandi, sed rationem pretii pro merce antecedenter accepta; atque adeo compensativum fuit potius, quam compensandum. 3. 3. 11. An, & quomodo Christi Humanitas mereri sibi potuerit Unionem Hypostaticam. 3. 3. 9. Meruit sibi Christus unionis Hypostaticæ continuationem, & Corporis glorificationem. 3. 3. 14. Non tamen gloriam essentialem, aut gratiam accidentalem; quamvis potuerit divinitus ea sibi mereri. ibid. Meruit omnibus sufficienter peccatorum remissionem; & ex Christi meritis dona quæcunque supernaturalia nobis conferuntur. 3. 3. 16.

Christus ratione gratiæ habitualis non est filius Dei adoptivus. 5. 2. 14. Est Dei filius naturalis, non solum per communicationem idiomatum, sed etiam in quantum homo in sensu accommodo dicitur Dei filius naturalis, & filius naturalis solius Pa-

tris Æterni, quatenus scilicet reduplicatur suppositum Verbi habens Humanitatem. Quod si reduplicetur Humanitas ut personata a Verbo, adhuc dici potest filius Dei naturalis per hoc, quod jus habeat ad hæreditatem, & non sit filius Dei extraneus. Christus in quantum homo. Si tamen sola Humanitas reduplicetur, neque dici debet Dei filius naturalis, neque adoptivus; sicut Humanitas denudata qualibet subsistentia per hoc, quod sit affecta gratia habituali, non est dicenda stricte Dei filia adoptiva. 5. 2. 15.

Christi persona verius est composita, quam simplex. 5. 1. 2.

Christi sanctitas, & scientia quotuplex. V. Sanctitas. V. Scientia.

Christus D. est Sacerdos in æternum multifariam. 5. 4. 11.

Christus in hac vita oravit, & in Cœlo proprie pro nobis orat. 5. 4. 2.

Christus in quantum homo dici potest Dei servus in lata significatione, videlicet in quantum Divinæ subest dominationi. 5. 4. 8. Illi in quantum homini competebat potestas non solum moralis, & meritoria, sed etiam physica relate ad patranda miracula. 5. 4. 9. necnon potestas directa in omnia temporalia. 5. 4. 7.

Christi propassiones quænam fuerint, & quomodo excitarentur? 5. 4. 5. Ejus fomes in actu primo fuit extinctus, non ligatus; sicut etiam in Deipara. ibid.

Christi humanitas quomodo adoranda? 5. 4. 3.

Christi dentes, & capilli fuerunt immediate Verbo uniti, & sunt in Eucharistia. 4. 7. 3.

Cognitio clare, & distincte attingens omnia possibilia, seu omnia futura repugnat; etiamsi non repugnarent infinitæ cognitiones, quarum singulæ singula futura, aut singula possibilia attingerent. 5. 3. 2.

Contractus inter Patrem Æternum, & Filium, an sit possibilis, esto sit una utriusque voluntas? 3. 3. 13.

Creatura, quæ sit saltem obedientiale Dei instrumentum in ordine ad productionem Unionis Hypostaticæ, non repugnat. 4. 4. 2. Nec repugnat qualitas supernaturalis, quæ sit instrumentum connaturale, quo virtus materna elevetur ad producendam unionem hypostaticam. Et probabiliter ea qualitas fuit in Deipara permanenter. 4. 4. 5.

D

Decreta Divina virtualiter ex parte objecti distinguuntur ab actu voluntatis Dei necessario. 1. 2. 1. Multiplicitas decretorum non datur; sed unicum, & simplicissimum est Dei decretum, quo omnia omnino ab æterno decrevit post consultationem scientiæ mediæ. 3. 2. 5.

Deitas terminat Humanitatem, non prout est communis Tribus, sed prout est coarctata ad Personam Verbi. 4. 1. 5. & 5. 2. 8.

Deus potest naturam irrationalem assumere; necnon formam accidentalem. 4. 6. 2.

Dignitas personæ satisfacientis arithmetice mensurat valorem satisfactionis; & similiter dignitas personæ offensæ gravitatem ipsius offensæ. 1. 4. 1., & 1. 5. 3. Quid de dignitate accidentali? 1. 5. 6.

E

Ecclesia nihil potest statuere in iis, quæ spectant ad substantiam, & valorem Sacramentorum. 2. 1. 18. Quare nuda manuum impositio, quæ sufficit apud Græcos ad valorem Diaconatus absque libri Evangeliorum traditione, non sufficiat apud Latinos? ibid.

Effectus prædestinationis quomodo possit esse permissio peccati? 3. 2. 8.

F

Fides habitualis cur non fuerit in Christo D. 5. 2. 13.

Fomes peccati in actu primo non debet dici in Christo D., & in Deipara ligatus per extrinsecam Dei assistentiam, sed extinctus. 5. 4. 5.

G

Gratia habitualis fuit in Christo D. aut infinite intensa, si ea non repugnet; aut saltem in gradu consentaneo. 5. 2. 13. Quamvis in sacris Bibliis tam D. Stephanus, quam Deipara, & Christus D. dicantur Gratia pleni, eorum tamen plenitudo est diversa pro diversa singulorum capacitate, & exigentia. ibid.

Gratia peccati alieni remissiva non potest cadere sub meritum justi condignum. 1. 3. 12.

Hu-

H

Humanitas a Verbo assumpta peccare divinitus poterat peccato impeditivo Unionis Hypostaticæ. 2. 5. 20. A Verbi sanctitate moraliter dignificatur, ac sanctificatur infinite. 5. 2. 9. Immo etiam physice. ibid. Sanctificatur autem a Sanctitate Increata, non radicaliter, sed formaliter, seu potius suppositaliter. 5. 2. 3. Redditurque formaliter, seu suppositaliter sancta tam a Natura Divina, quam a Personalitate Verbi, tum conjunctim, tum seorsim, quatenus etiam vi unionis cum Personalitate Verbi summam habet incompossibilitatem cum quacunque immunditie. 5. 2. 7.

Humanitas Christi quomodo ab Unione etiam Hypostatica sanctificetur? 4.3. 4. Num meruerit Hypostaticam unionem, aut ejus continuationem, & gloriam essentialem? 3. 5. 9.

I

Idiomatum communicatio quomodo habeatur in Christo D. 5. 1. 5.

Immensitas Verbi nequit Humanitatem immensitare; potest tamen Verbi Sanctitas, & subsistentia infinite sanctificare Humanitatem, illamque reddere subsistentem. 1. 1. 6.

Impeccabilitas Christi cum merito in acceptatione mortis præceptæ duplici via potest optime conciliari, rejectis pluribus aliis celeberrimis. 2. 5. L.

Incarnatio est necessaria ad condigne satisfaciendum pro mortali. L. 3. 3.

Incarnationis possibilitas negative tantum demonstrari potest lumine naturali, non positive. 1. L. 7.

Incarnatio ex vi præsentis decreti absolute est præfinita in carne passibili, & in remedium peccati; conditionate vero in carne impassibili, si scilicet Adam non peccasset. 3. 1. 5. Principalius ea decreta fuit ad redimendum nos ab originali, quam a culpis actualibus. 3. 1. 8. Si pauci homines, immo si unus tantum peccasset, adhuc Verbum probabiliter incarnatum fuisset in carne passibili ad præstandam Deo satisfactionem condignam. 3. 1. 8.

Incarnatam esse ipsam naturam divinam in Verbi Incarnatione, expresse docent Sancti Patres. 4. 1. 5.

Justus non potest de condigno mereri alteri gratiam remissivam peccati. 1. 3. 12.

L

Libertas a coactione sine libertate indifferentiæ, seu a necessitate, non solum in natura lapsa non est sufficiens ad meritum, sed neque etiam in Christo Domino. 2. 5. 1.

Libertas in Christo fuit etiam ad actus perfectionis inæqualis, quamvis cum morali necessitate ad actum optimum; non secus ac in Deo datur moralis necessitas ad objectum optimum cum physica libertate ad illud non ponendum. 2. 5. 1.

M

Maria Virgo meruit sibi de condigno Maternitatem. 3. 4. 7. Meruit etiam cum Sanctis Antiquis Patribus de congruo Incarnationem, etiam secundum substantiam. 3. 4. 2. Elevata fuit tanquam instrumentum physicum saltem obedientiale, ad Unionem hypostaticam producendam. 4. 4. 3. Permanenter in ea fuit qualitas supernaturalis, quæ esset connaturale instrumentum, quo virtus materna elevaretur ad productionem Unionis hypostaticæ. 4. 4. 5. Utrum possit ea adoratione latriæ adorari eo modo, quo Christi Crux adoratur, per hoc quod tetigerit Redemptorem. 5. 4. 5.

Maternitas Dei non est dignitatis infinitæ. 3. 4. 6.

Meritum Christi D. fuit valoris infiniti; non secus ac ejus satisfactio. L. 5. 2. Relate ad gratias Antiquis Patribus collatas meritum Christi non habuit rationem meriti remunerandi, sed solutivi. 3. 3. 12. Quid sibi, & nobis meruit Christus? 3. 3. 1.

Modos, seu entitatulas modales esse divinitus separabiles a subjecto, quod modificant, non est improbabile. 4. 6. 13.

Motivum Incarnationis non fuit sola Redemptio a peccatis. 3. 1. 2.

Multiplicitas decretorum non est in Deo admittenda. 3. 2. 5.

N

Natura irrationalis potest a Deo assumi. 4. 6. 2.

Natura humana si a tribus personis divinis assumeretur, non essent plures, sed unus homo; Contra vero si una Persona Divina plures humanitates assumeret, non esset unus homo, sed multiplex. 4. 5. 7.

Ne-

Necessitas moralis ad Optimum ponendum non est Deo deneganda. 1. 2. 6. Ea tamen est quædam necessitas metaphorica quoad modum, non tamen quoad effectum; sicut cum dicimus Deum irasci, ac pœnitere. 1. 2. 10.

O

Optimum est de facto Universum. 1. 2. 1. Nec esset Optimum, si in eo deessent culpæ. 1. 2. 7. Deus, & Natura semper faciunt quod melius est. 1. 2. 1. Immo Deus ad optimum ponendum necessitatur moraliter, necessitate metaphorica quoad modum, non quoad effectum. 1. 2. 5.

Ordo prioris, & posterioris in rebus creatis non infert similem ordinem in decretis divinis. 3. 2. 5.

P

Peccatum mortale est gravitatis infinitæ in linea injuriæ. 1. 4. 1. Cum hoc tamen stat, quod unum sit alio gravius, spectata eorum malitia. 1. 4. 9. Num mereatur pœnam non solum æternam, sed etiam infinite intensam? 1. 4. 12.

Peccatum veniale est compensabile a pura Creatura, non tamen mortale. 1. 3. 5.

Permissio peccati in quonam sensu possit esse effectus prædestinationis? 3. 2. 8. & quomodo possit peccatum posterius permitti in pœnam prioris. ibid.

Personæ divinæ possunt singulæ plures naturas creatas assumere, & omnes eandem. 4. 5. 1. Si omnes eandem humanitatem assumerent, haberetur unus homo; & si una assumeret plures humanitates, haberetur multiplex homo. 4. 5. 7.

Persona creata probabiliter potest alienam naturam assumere. 4. 6. 11.

Persona Christi D. verius dicenda est composita, quam simplex. 5. 1. 2. & 4. 1. 6.

Potestas directa in temporalia Christo D., etiam qua homini, debebatur. 5. 4. 7.

Potestas pariter physica, nedum moralis, & meritoria, relate ad patranda miracula fuit debita Christo D. 5. 4. 9.

Preceptum mortis rigorosum comminativum odii, & pœnæ in hypothesi transgressionis Christo, utpote impeccabili, imponi non potuit. 2. 2. 1. Præceptis naturalibus quonam pacto Christus tenebatur? 2. 2. 3. Præceptum mortis Christo impositum non fuit rigorosum; neque etiam fuit necessitans instar præceptorum naturalium; sed fuit instar legis pœnalis, seu consilii onerosi. 2. 2. 6.

Præceptum mortis rigorosum imponi divinitus poterat Humanitati assumptæ specificative acceptæ, quippe quæ poterat divinitus peccare in sensu diviso ab Unione Hypostatica. 2. 5. 10.

Præceptum de cessando a Dei amore num possit Beato imponi? 2. 4. 15.

Prædeterminatio physica ad peccatum non stat sine amore peccati. 2. 1. 4.

Prædestinatio, & reprobatio formaliter neque est ante, neque post absolutam prævisionem meritorum, aut demeritorum. 3. 2. 6. Æquivalenter tamen tam reprobatio est in posteriori ad demerita absolute prævisa, quam Prædestinatio in posteriori ad merita. ibid. In alia providentia potest Prædestinatio esse æquivalenter in priori ad merita absolute prævisa; non tamen reprobatio in priori ad demerita. 3. 2. 8.

Præputium Christi D. quod in terris remansit, non est amplius unitum Verbo. 4. 7. 7.

S

Sancti Patres Antiqui de congruo Incarnationem meruerunt, etiam quoad substantiam. 3. 4. 2. Quomodo iisdem collatæ fuerint gratiæ intuitu meritorum Christi? 3. 3. 12.

Sanctitas substantialis Verbi Humanitatem Christi sanctificat, ac dignificat infinite, tum moraliter, tum etiam physice. 5. 2. 9. Tam Sanctitas naturæ divinæ, quam Sanctitas Personalitatis Verbi, & simul, & seorsim humanitatem sanctificant formaliter, seu potius suppositaliter. 5. 2. 6. Sanctificatur etiam Christi Humanitas formaliter ab Unione Hypostatica, quippe quæ in præsenti providentia est etiam Sanctitas ut quod. 4. 2. 6. Necnon a Sanctitate accidentali, seu a gratia habituali. 5. 2. 12. Plenitudo hujus gratiæ debita fuit Christo D. in gradu consentaneo, si repugnat ejus intensio infinita. 5. 2. 15.

Sanguis fuit immediate assumptus a Verbo, sicut etiam tres alii humores. 4. 7. 2. In triduo mortis non fuit dimissus sanguis, qui ad corporis integritatem pertinebat. 4. 7. 7.

Sanguis non venit ex vi verborum in consecratione panis, quamvis spectet ad corporis integritatem, quippe qui non est pars solida. 4. 7. 5.

Satisfactio condigna pro mortali non potest exhi-